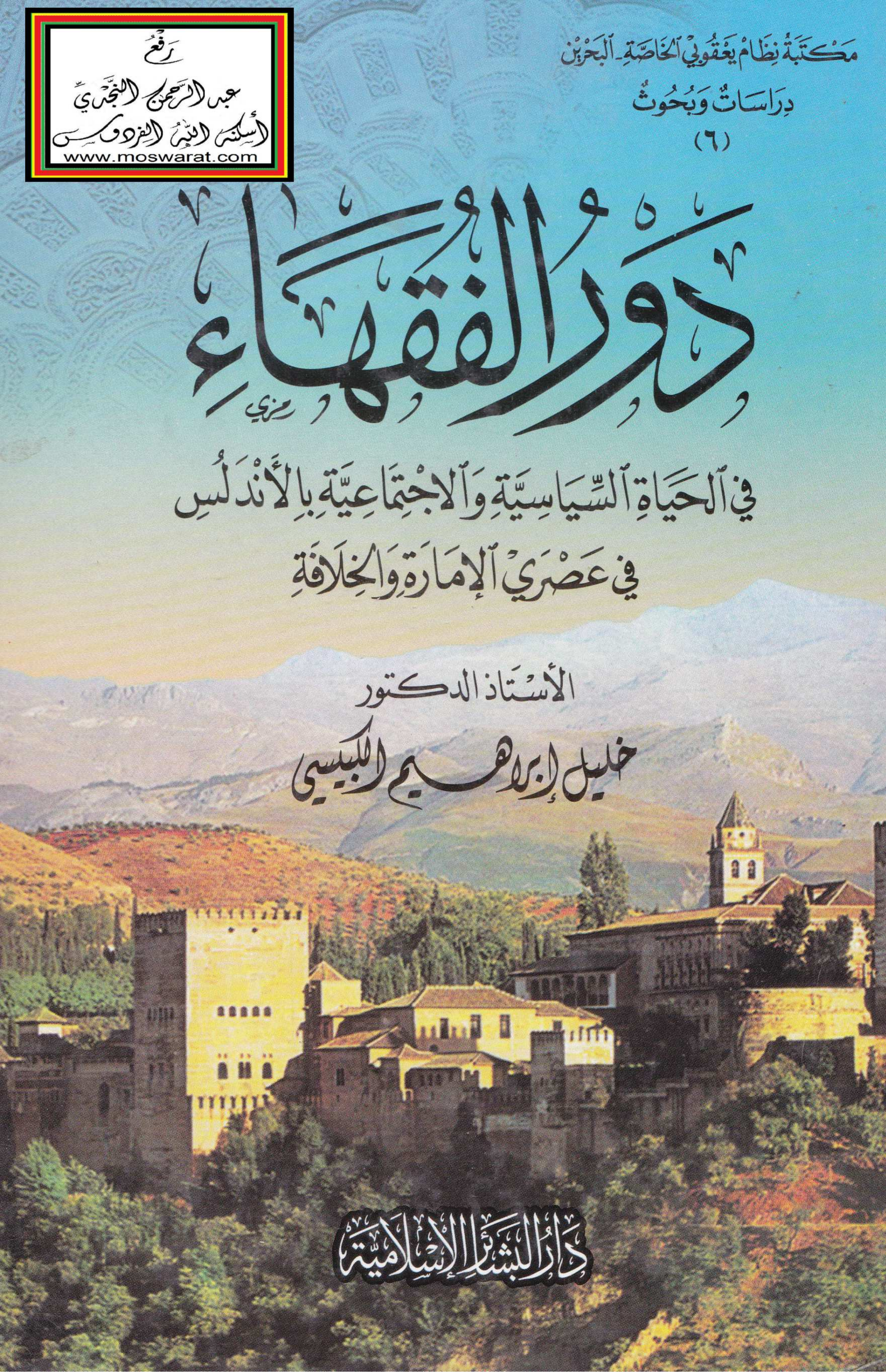


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com
مكتبة نظام يعقوبي الخاصة - البحرين
دراسات وبحوث
(٦)
دور الفقهاء
في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس
في عصري الإمارة والخلافة
الأستاذ الدكتور
خليل إبراهيم الكبيسي
دار البشائر الإسلامية


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

دور الفقهاء

في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس
في عصري الإمارة والخلافة

الطَّبْعَةُ الأُولَىٰ
١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

شركة دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م
أسسها الشيخ رمزي دمشقية رحمه الله تعالى سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

بيروت - لبنان ص.ب: ١٤/٥٩٥٥ هاتف: ٧٠٢٨٥٧
فاكس: ٠٠٩٦١١/٧٠٤٩٦٣ e-mail: bashaer@cyberia.net.lb

مكتبة نظام يعقوبي الخاصة - البحرين
دراسات وبحوث
(٦)



دور الفقهاء

في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصري الإمارة والخلافة

الأستاذ الدكتور
خليل إبراهيم الكبيسي

دار البشائر الإسلامية



أصل هذا الكتاب رسالة نال بها المؤلِّف درجة الدكتوراه، بتقدير جيِّد جدًّا، من جامعة بغداد عام ١٩٨٠م.

المقـــدّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد لله، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى)، وعلى نبيّه المصطفىٰ وآله وصحبه وذوي الفضل والوفا.

وبعد: فقد حظي التراث الأندلسي بعناية الباحثين في وقتنا الحاضر، إلاَّ أن معظم الجهود انصبَّت على الأبحاث السياسية والأدبية.

وبالرغم من أهمية مثل هذه الدراسات فإن الحاجة إلى توجيهها نحو الجوانب الحضارية لا تزال قائمة، لقلة البحوث في هذا الجانب من جهة، ولأنه يكشف لنا عن واقع الأمة الحضاري ومدى التقدم الذي وصلت إليه من جهة أخرى.

ولما كانت الحضارة من صنع المجتمع، فإننا مدعوون الآن أكثر من أي وقت مضى إلى البحث في التاريخ الاجتماعي، ومن هنا تأتي أهمية دراسة دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية.

إنَّ المتتبع للتاريخ العربي الإسلامي يدرك بسهولة أهمية الفقه والفقهاء في الحياة الاجتماعية، فقد تناول الفقه الإسلامي بالبحث والتحليل مختلف جوانب الحياة الإنسانية فصار لزاماً عليه إيجاد الحلول لمشكلاتها المتجددة بتجدد الزمان.

وقد قام الفقهاء بدراسة هذه المشكلات فأبدوا أراءهم فيها وقدموا الحلول لها، ومن هنا اكتسب الفقه أهمية بارزة في المجتمع، فاهتم به المسلمون وأكثروا من التأليف فيه، وعظم أمر الفقهاء في نظر العامة وصارت لهم مكانة بارزة ودور فاعل في بناء المجتمع والدولة لا سيما في الأندلس، حيث صار الفقهاء المثل الأعلى لأبناء المجتمع، والقادة الحقيقيين لهم، يلجؤون إليهم في كل ما أشكل عليهم من أمور تخص دينهم أو دنياهم.

كما تجلَّت مكانة فقهاء الأندلس في الوقوف إلى جانب السلطة يوجهونها ويقدمون لها النصح والإرشاد، ويشاركونها بصورة فعلية في مجمل نشاطها السياسي تارةً، وينتقدونها ويرفضون تنفيذ أوامرها بل يثورون عليها تارةً أخرى، حتى أصبحنا معها لا نستطيع تفسير الكثير من ظواهر التاريخ الأندلسي من غير أن نضع نصب أعيننا دور الفقهاء، وربما لم يعرف التاريخ الإسلامي بلداً كان الفقه والفقهاء فيه عصب الحياة كما عرف في المغرب والأندلس.

ولهذا جسدت لنا دراسة دورهم في الحياة السياسية والاجتماعية التاريخ الفعلي المعبر عن واقع الحياة عامة في تلك البقعة من العالم الإسلامي.

تتطلب دراسة دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية إحاطة بالتاريخ السياسي والاجتماعي فضلاً عن اطلاع ومعرفة بكثير من الأمور الفقهية، إذ أن الفقهاء هم المعنيون بهذا البحث، ولا يعني ذلك اندراج هذا البحث في المباحث الفقهية.

وبالرغم من أنني حاولت تجنب كل ما يدخل في صميم الفقه الإسلامي، إلاَّ أنني استعنت بهذا الجانب لا سيما الفقه المالكي، عندما وجدت الضرورة تقتضي ذلك بالقدر الذي ينير البحث قاصداً عدم الخوض

في الخصوصيات الفقهية التي ليست من اختصاص البحث، ومن هنا ينبغي أن أنبه على حقيقة هي: أن البحث قد ميَّز في هذا المجال بين ما هو مفروض وما هو واقع فعلاً ـ وبما تيسر له من نصوص ـ معتمداً في ذلك كتب التاريخ والتراجم بواقعها العملي.

إن طول الفترة التاريخية التي حكم فيها المسلمون الأندلس (٩٢هـ ـ ٨٩٧هـ) من جهة، وعظمة الدور الذي قام به الفقهاء في بناء المجتمع والدولة الأندلسيين من جهة أخرى، جعلت البحث يقتصر على عصري الإمارة والخلافة، وبالرغم من أن هذه الفترة ليست قصيرة نسبيًّا حيث امتدت ما ينيف على القرنين والنصف، إلاَّ أن الاختيار وقع عليها للأسباب الآتية:

١ ـ أن هذه الفترة تمثل قيام الدولة الأموية الجديدة بالأندلس.

٢ ـ وهي عموماً فترة استقرار سياسي وتطور حضاري لا سيما في عصر الخلافة، حيث أصبحت الأندلس وعاصمتها قرطبة محط أنظار العالم.

٣ ـ في هذه الفترة دخل المذهب المالكي وساد، حيث أصبح محور الحياة الأندلسية فقهاً وعقائد فعلية وعلى كتبه دارت الحياة الفكرية، وعلى هدى آرائه حلت معظم مشكلات المجتمع الدينية والدنيوية.

٤ ـ وقد انفرط عقد الأندلس بعد هذه الفترة فتقطعت أوصالاً متعددة وانعكس ذلك على الفقهاء وعلى دورهم في الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية وحتى المذهبية سلباً أو إيجاباً، وهذا أمر يتطلب دراسة مستقلة لها من المادة ما يجعلها غنية وخصبة وجديدة.

إن الحديث عن دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية لا يعني توقف دور الفقهاء عند هذه الأبعاد، بل إن دورهم في الحياة العلمية يأخذ

بعداً أوسع ومجالاً أكبر، فهو ميدان عملهم الحقيقي وينبوع إنجازهم العلمي.

ولولا شعوري أن مثل هذا البحث يتطلب وقتاً طويلاً وبحثاً مستفيضاً يتعدى كثيراً السنوات التي حددتها الجامعة لإنجاز بحثي الأكاديمي، لما تأخرت في الحديث عن دورهم في الحياة العلمية أيضاً، وإذ لكل بحث من بداية فقد وضعت هذه الدراسة على أمل أن تكون مفتاحاً لدراسات أخرى مكملة لا في الأندلس حسب بل في المشرق أيضاً.

ومما تجدر الإشارة إليه أن البحث نقل أخبار أعلام من مصادر لا تشير إلى كونهم فقهاء ولكنه اطمأنّ إلى ضمهم إلى الفقهاء استناداً إلى ما ورد من وصفهم بذلك في مصادر أخرى، كما أن بعض الفقهاء قد عمّر طويلاً وتوفي بعد فترة متأخرة نسبيًّا عما حدده البحث، غير أني اعتمدت دوره في الحياة السياسية والاجتماعية استناداً إلى فترة نشاطه (رحلته، سماعه، تأليفه... إلخ) أو بعض القرائن الأخرى التي تشير إلى أن الفقيه قد قام بهذا الدور أو ذاك خلال الفترة موضوع البحث.

هذا البحث ــ على ما أعتقد ــ جديد في صياغته لم يعتمد على بحث سابق، وبالرغم من أن هذه الجدّة أعطت البحث أهمية إلَّا أنها زادت من صعوبته، وتتجلى هذه الصعوبة أيضاً في ضآلة المادة المتوفرة عن جانب مهم من جوانبه (الجانب الاجتماعي)، وهذا ما يتبين للقارىء بوضوح لا سيما عند مقارنته بالجانب السياسي، وربما يرجع السبب إلى منهج المؤرخ المسلم الذي لا يهتم كثيراً بالجانب الاجتماعي من حياة الفقيه صاحب الترجمة، إذا ما قيس باهتمامه بنسبه وموطنه وشيوخه وتلاميذه ورحلته ومؤلفاته. يضاف إلى ذلك ضياع القسم الأكبر من تراثنا الأندلسي.

* * *

يقع البحث في تمهيد وأربعة فصول وخاتمة:

❑ **يتناول التمهيد باختصار**: الحديث عن معنى الفقه لغة واصطلاحاً، ثم يتحدث عن أهمية الفقه في الحياة العامة ويبين من الفقيه بالأندلس؟ ولعل أبرز ما يراد من هذا التمهيد: الإيضاح بأن الفقيه هو العارف بالأحكام الشرعية، وهو أمر لا يتطلب الإحاطة التامة والشاملة بالأحكام الشرعية. وأن الفقيه بالأندلس أصبح فقيهاً على هذا الأساس، وهذا أمر ترتبت عليه أحكام ونقول كثيرة في ثنايا البحث.

❑ **الفصل الأول**: خصص للحديث عن دخول المذاهب الفقهية إلى الأندلس وانتشارها، فتحدث عن مذهب الأوزاعي وبيَّن أسباب دخوله وانتشاره بالأندلس، ثم تحدث بشيء من التفصيل عن دخول المذهب المالكي مبيِّناً الأسباب التي أدت إلى انتشاره ومن ثم سيادته المذاهب الأخرى، وعما إذا أصبح مذهباً رسميًّا للدولة.

ولعل من بديهة القول أن سبب التفصيل في الحديث عن المذهب المالكي بالأندلس هو أنه صار مذهب الغالبية الساحقة من أهل الأندلس، وأن الدولة تبنَّته رسميًّا، فكان القضاء والفتيا وغيرهما من الأمور تتم على وفق أحكام هذا المذهب.

بعد هذا يتحدث الفصل عن دخول مذهب الشافعي ومذهب الظاهري وغيرهما من المذاهب، ويبين أن هذه المذاهب لم يكن لها دور كبير في حياة الأندلسيين، وأن السيادة استمرت للمذهب المالكي شعبياً ورسمياً.

❑ **الفصل الثاني**: يتحدث عن دور الفقهاء في الحياة السياسية من خلال علاقة الفقهاء بالسلطة، فيبيِّن موقف السلطة من الفقهاء الذي اتسم

بالاحترام والتقدير، وقد حاول الفصل أن يتلمس أسباب هذا الاحترام بعوامل متعددة منها: إيمان الأمراء أو الخلفاء وتمسكهم بتعاليم الشريعة، ومنها مستواهم الثقافي ورغبتهم في مجالسة الفقهاء أو احترام الفقهاء لأنفسهم واعتزازهم بعلمهم وكرامتهم، كل ذلك فرض احترامهم على السلطة.

ولعل أبرز هذه العوامل ما كان عليه الفقهاء من مكانة وتأثير بارزين في المجتمع الأندلسي أخاف السلطة وأقلقها، فأرادت بهذا الاحترام والتقدير للفقهاء أن تكسب الأمة.

ثم يتحدث الفصل عن حاجة السلطة إلى تأييد الفقهاء من أجل: كسب الصفة الشرعية للحكم، حيث كان بالأمويين حاجة ماسة إلى ذلك. ومن أجل الاستفادة من إمكانات الفقهاء العلمية والعملية.

ويتحدث الفصل أيضاً عن مساندة الفقهاء للسلطة من خلال: ١ ــ التوجيه والاستشارة، ٢ ــ تكليف الفقهاء للقيام ببعض المهام الرسمية والخاصة، ٣ ــ الحث على الجهاد والمساهمة فيه، ٤ ــ المساهمة في الاحتفالات الرسمية والخاصة، ٥ ــ إشهاد الفقهاء.

ثم ينتقل الفصل إلى الحديث عن معارضة الفقهاء للسلطة، ويتمثل ذلك بانتقاد السلطة وعدم تنفيذ أوامرها ورغباتها، أو بالتخطيط من أجل الإطاحة بها، وأخيراً الثورة عليها، ويسجل بعض الملاحظات بخصوص ذلك.

ولعل أبرز ما يستخلص من هذا الفصل: إن الفقهاء قد ساهموا بالحياة السياسية ــ التأييد أو المعارضة للسلطة ــ مساهمة فاعلة، مما يؤكد أن الفقهاء قد جمعوا بين الدين والعلم والسياسة، وهو ما يبدد الاعتقاد الذي قد يبدو أول وهلة أن الفقهاء لا يهتمون إلاَّ بالقضايا الدينية.

❑ **الفصل الثالث**: يتناول هذا الفصل دور الفقهاء في الحياة الإدارية، ويقسم الوظائف الإدارية إلى قسمين: دينية وعامة.

لم تكن غاية الفصل البحث في المؤسسات الإدارية للدولة، وإنما أراد أن يبرز مدى إسهام الفقهاء في هذه الوظائف، وقد توصل إلى أن الفقهاء قد ساهموا في معظم وظائف الدولة سواء كانت دينية أم عامة، إلاَّ أنه لاحظ أن دورهم في هذه الوظائف متباين من حيث الإمكانية والفاعلية، وهذا بطبيعة الحال يعود إلى طبيعة الموظف (الفقيه)، وطبيعة المنصب الإداري ومدى بُعده الديني أو السياسي أو الاجتماعي، ومقدار انعكاسه على المجتمع والسلطة.

❑ **الفصل الرابع**: يتحدث عن دور الفقهاء في الحياة الاجتماعية من خلال الحديث عن موقف الفقهاء من المثل الأخلاقية للمجتمع ودفاعهم عنها، وذلك بالدعوة والممارسة لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبالمحافظة على المصالح العامة للمجتمع.

ثم يتحدث عن موقف الفقهاء من الموسيقى والغناء بوصفهما ظاهرة اجتماعية، ويتوصل إلى أنَّ الفقهاء في الأندلس وبالتحديد في الفترة موضوعة البحث قد أيَّدوا الموسيقى والغناء قولاً وممارسة، ولعل موقفهم هذا كان من بين الأسباب التي أدت إلى ازدهار هذا الجانب الحضاري الفني بالأندلس.

ثم يتحدث الفصل عن موقف الفقهاء من السُّكْرِ وعدم إقامة الفقهاء الحد على السكران، ويتوصل إلى أن الفقهاء كانوا يتعمَّدون التغاضي عن إقامة الحد على السكران آخذين بنظر الاعتبار أن حد السكر من بين الحدود كلها لم ينصه القرآن الكريم ولا أتى فيه حديث ثابت عن رسول الله محمد ﷺ، علىٰ حدِّ تعبير أحد فقهائهم.

وبعدها يتحدث الفصل عن موقف الفقهاء من أهل الذمة، ويتوصل إلى أن موقفهم اتسم بالتسامح مع أهل الذمة ورعاية حقوقهم والدفاع عنها.

ثم ينتقل الفصل إلى الحديث عن مساهمة الفقهاء في الأعمال الخيرية من خلال: ١ ــ صدقات التطوع، ويلاحظ في هذا الخصوص محدودية النصوص، ولعل السبب يعود إلى تأكيد الشريعة الإسلامية على إخفاء صدقات التطوع، ٢ ــ المساهمة في بناء المساجد، ٣ ــ المساهمة في قضاء حوائج الناس والإصلاح بينهم وحل مشكلاتهم، وغير ذلك من الأعمال الخيرية، وقد لاحظت أن الفقهاء لا ينفردون بمثل هذه الأعمال عن بقية أبناء المجتمع، وإن تميزوا على غيرهم بجملة من العوامل.

وأخيراً يتحدث الفصل عن مساهمة الفقهاء في تخفيف الأزمات الاقتصادية من خلال إقامة صلاة الاستسقاء التي إن دلّت على شيء فإنما تدل على قوة شعور الفقهاء وإحساسهم بزرع الأمل في النفوس وبتخفيف الشدائد والأزمات عن أبناء الشعب، ويتجلى ذلك بإقدام الفقهاء على إقامة هذه الصلاة بالرغم من الحرج والخطر اللذين قد يأتيان بسببها، وهو ما حدث فعلاً.

وقد ساهم الفقهاء في التخفيف من آثار المجاعة وغلاء الأسعار بما توفر لديهم من إمكانات مادية أو معنوية، كما ساهموا في ذلك من خلال محاربة الاحتكار والتدليس والضرائب غير المشروعة فصرحوا بتحريمها وتصدُوا لها.

ومن هذا الفصل نلمس مدى الترابط بين الفقيه وأبناء المجتمع، فلا غرو بعد ذلك أن يعدهم أبناء المجتمع مثلهم الأعلى وأن يهبُّوا إليهم يلتمسون منهم العون والمساعدة والإصلاح، فكانوا بحق أهلاً للمسؤولية والثقة التي منحهم إياها المجتمع.

❑ **الخاتمة**: وفيها قدمت خلاصة لأهم النتائج التي توصل إليها البحث.

* * *

أما المصادر التي اعتمدتها في هذه الرسالة فكثيرة ومتنوعة، تأتي في طليعتها كتب التراجم، ولا غرابة في ذلك إذا ما علمنا أن معظم مصادر التاريخ الأندلسي التي بين أيدينا هي: كتب التراجم.

وهناك ملاحظتان في هذه الكتب:

الأولى: أن هذه الكتب قد ترجمت للشخصيات البارزة في المجتمع الأندلسي، الأمراء والولاة والقضاة والعلماء والفقهاء، لكنها اقتصرت عموماً على جوانب من حياة صاحب الترجمة لا سيما الفقهاء، حيث أكَّدت نسب الفقيه ورحلته إن كانت له رحلة، وشيوخه وتلاميذه، في حين أهملت ـ إلاَّ ما جاء عرضاً ـ دوره السياسي والاجتماعي.

والثانية: أنَّ معظم هذه الكتب منشورة إلاَّ أنها غير محققة تحقيقاً جيداً، فهي مملوءة بالأخطاء اللغوية والنحوية والمطبعية، خالية من الحواشي والفهارس، والحاجة تدعو إلى إعادة النظر في هذه الكتب وتحقيقها تحقيقاً علميًّا دقيقاً.

* لعل أكثر الكتب فائدة لموضوع الرسالة كتاب «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك»، للقاضي عياض أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت ٥٤٤هـ)، والكتاب على ما هو واضح مخصص للحديث عن الإمام مالك وتلاميذه وأتباعه في جميع أرجاء العالم الإسلامي، ولكنه مع ذلك يعد من الكتب المهمة في تاريخ الحضارة في الأندلس، فهو لا يكتفي بالترجمة بما اعتاد معظم كتّاب التراجم عليه، بل نجده يذكر كل ما له علاقة بصاحب الترجمة، ويتحدث خاصة عن نشاطه

السياسي والاجتماعي والعلمي وحتى الأمور الخاصة والطرائف والمواقف الحرجة وهلمَّ جرًّا.

ولما كانت الأندلس في معظمها على مذهب مالك، فقد خص الأندلس بنصيب وافر من هذا الكتاب القيم واستفاد منه البحث فائدة عظيمة يلمسها القارىء عند النظر إلى صفحاته وحواشيه. لذا أصبح من أغنى المصادر عن دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية، وقد ازدادت أهميته باعتماده على أصول لم تصل إلينا[١].

* ومن بين المصادر التي أغنت البحث كتاب «قضاة قرطبة» لأبي عبد الله محمد بن الحارث الخشني (ت ٣٦١هـ) تحدث فيه عن تاريخ قضاة قرطبة من الفتح الإسلامي إلى سنة ٣٥٧هـ ويضم الكتاب من الفوائد ما يجعله من أهم ما يرجع إليه لدراسة الحياة الاجتماعية في الأندلس[٢]. وتزداد قيمته لموضوع البحث كونه خصص للقضاة وهم بطبيعة الحال المادة الأهم في الرسالة.

* ومن كتب التراجم التي استفاد منها البحث استفادة واضحة كتاب «تاريخ علماء الأندلس» لابن الفرضي أبي عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي الحافظ (ت ٤٠٣هـ)، وقد نحا فيه مؤلفه نحو الترجمة المختصرة لفقهاء الأندلس وعلمائهم ورواتهم وأهل العناية منهم، بحيث اقتصر على ذكر الميلاد والوفاة والسماع والرواية وما يتصل بها، كما رتبه على حروف المعجم المغربية[٣].

---

(١) انظر: عياض، ترتيب ١/٣١، (مقدمة المحقق)، حسين، كريم عجيل: الحياة العلمية في مدينة بلنسية، ص ٣٤ (المقدمة).
(٢) بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٢٦٧ ــ ٢٦٨.
(٣) المرجع السابق: ص ٢٧١.

يكتسب هذا الكتاب أهمية بكونه أقدم معجم رجال عام بين أيدينا بلغ فيه الغاية والنهاية من الحفل والإتقان، وبكونه قد تخللت تراجمه بعض المعلومات القيمة عن نشاط الفقهاء السياسي والاجتماعي.

* ومنها أيضاً كتاب «الحلة السيراء» لأبي عبد الله بن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبّار (ت ٦٥٨هـ)، فهو من بين كتب التراجم الجيدة مادة وتحقيقاً، وقد أفاد البحث ولا سيما في موضوع معارضة الفقهاء للسلطة وعلى الأخص في ثورة الربض، حيث أورد معلومات قيمة ومفصلة عن هذه الثورة.

والحق أن جميع مصادر الرسالة قد أسهم كل من موقعه وأهميته، في إغناء محتوياتها، فأمدها بمقومات الحياة ومكّنها من الوقوف. وإن لم أستعرض هذه المصادر استعراضاً مفصلاً، فإن ذلك لا يعني التقليل من أهميتها، ويستطيع القارىء أن يتبين ذلك بالاطلاع على حواشي الرسالة وقائمة المصادر والمراجع المرفقة بها.

* * *

وفي **الختام** أرجو أن يكون هذا البحث قد أسهم في الكشف عن جانب مهم من جوانب تاريخنا الحضاري، وقدَّم للقارىء صورة واضحة عن دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصري الإمارة والخلافة، فرد لهم بعض ما لهم من جميل على تراثنا وحضارتنا.

وأخيراً وليس آخراً أشكر لأستاذي الفاضل الدكتور بشار عواد معروف المشرف على هذه الرسالة الفضلَ الذي لا ينكر في تذليل الكثير من المصاعب التي واجهت هذا البحث، وذلك بما قدمه من إرشاد وتوجيه،

فجزاه الله عنا خيراً، وكذلك أتقدَّم بالشكر الجزيل إلى الشيخ الدكتور نظام يعقوبـي الذي تفضَّل بنشر هذا الكتاب ضمن سلسلاته العلمية القيِّمة، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

وكتبه

د. خليل إبراهيم الكبيسي

التمهيد

الحديث عن دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس يستلزم تمهيداً مختصراً يوضح معنى الفقه لغة واصطلاحاً، ويحدد أهمية الفقه في الحياة العامة ويبين من الفقيه في الأندلس؟

الفقه لغة واصطلاحاً:

الفقه لغة: هو الفهم، وقد غلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم[1].

أما في الاصطلاح: «فقد كان الغالب في الصدر الأول استعمال الفقه في فهم أحكام الدين جميعاً... وقد استمر هذا الاستعمال الجامع أمداً ليس بالقصير... ثم تغير هذا الاستعمال ودخل التخصص على اسم الفقه، ونشأ اصطلاح للأصوليين وآخر للفقهاء»[2]. ولسنا هنا في مجال التفصيل في ذلك.

---

(١) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: المخصص، ج ٣، (القاهرة ١٣١٦هـ)، ص ٣٣. الجوهري، إسماعيل بن حماد: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (القاهرة ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م)، مادة (فقه). ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين: لسان العرب، (بيروت ١٩٥٥م)، مادة (فقه). الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، (ليبسك ١٨٤٥م)، ص ١٧٥.

(٢) موسوعة جمال عبد الناصر للفقه الإسلامي، يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (القاهرة ١٣٨٦هـ ــ ١٣٩١هـ)، تعريف الفقه الإسلامي. الجبوري، عبد الله محمد: فقه الإمام الأوزاعي، ج ١، (بغداد ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ص ١٠٠ ــ ١٠١.

يبدو أن الفقهاء قد أجمعوا على تحديد معنى الفقه اصطلاحاً بأنه العلم أو المعرفة بالأحكام الشرعية العملية، المكتسب من أدلتها التفصيلية[1]، وهذا التعريف من أشهر التعريفات وأدقها[2].

أهمية الفقه في الحياة العامة:

يعد القرآن الكريم والسنَّة النبوية أعظم مصادر التشريع الإسلامي، يجد فيهما المسلمون حلاًّ لما يواجههم من المشكلات ولا سيما في الصدر الأول، إلاَّ أنه باتساع رقعة العالم الإسلامي واختلاط المسلمين بغيرهم من الأمم، ظهرت مشكلات اجتماعية واقتصادية وسياسية، لم يجدوا لها نصًّا في القرآن أو الحديث أو الإجماع، فظهر الاجتهاد بالرأي والقياس فأصبحت هذه الأصول مصادر للفقه الإسلامي، إلاَّ أن هناك من أضاف وهناك من حذف. المهم أن الفقه الإسلامي قد ازدهر لأسباب عديدة[3].

---

(١) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف: رسالة في الحدود، تحقيق: جودة عبد الرحمن هلال، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد الثاني، العدد ١ ــ ٢، (١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م)، ص ٩. الجرجاني: التعريفات، ص ١٧٥. الحجوي، محمد بن حسن: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، القسم الأول، (الرباط ١٣٤٠هـ، وأكمل طبعه بفاس ١٣٤٥هـ)، ص ٢.

(٢) الجبوري: فقه الإمام الأوزاعي، ص ١٠١.

(٣) انظر: مدكور، محمد سلام: المدخل للفقه الإسلامي، (القاهرة ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م)، ص ٩٥ ــ ١٠٠، حيث يرجع أسباب ازدهار الفقه الإسلامي إلى:
١ ــ اتساع رقعة الدولة وامتزاج الثقافات فيها. ٢ ــ تفرق الفقهاء في الأمصار.
٣ ــ كثرة الفتاوى والوقائع. ٤ ــ شيوع الجدل والمناظرة. ٥ ــ التدوين والترجمة. ٦ ــ أثر السياسة. ٧ ــ أثر الموالي.

وقام الفقهاء بدراسة المشكلات التي واجهت المجتمع الإسلامي، وأبدوا آراءهم في تقديم الحلول لها.

فقد تناول الفقه الإسلامي بالدراسة والتحليل، الحياة الإنسانية، الدينية والسياسية والقانونية والاجتماعية، بمعناها الواسع، حياة المسلم عامة وحياة غير المسلم من أهل العهد والذمة[1].

ولهذا عد الفقه من أهم ميادين الحركة الفكرية في الإسلام فعني به المسلمون واهتموا وأكثروا من التأليف فيه، ويظهر في هذا التأليف الفكر الإسلامي بأروع مظاهره من دقة في التعبير وإحاطة بالجزئيات، وشمول في البحث، وعمق في التحليل، وإحكام في الربط، ونفوذ في التعليل والتفسير، كما أن مباحثهم في أصول الفقه تتجلى فيها عقليتهم التحليلية الفلسفية تجليًّا رائعاً[2].

وقد بدا أثر ذلك واضحاً في خدمة الحياة العامة لتوجيهها وإيجاد الحلول لمشكلاتها، ووضع الأسس الصحيحة لمسيرتها وفق مبادىء الإسلام وتعاليمه.

وكذلك بدا أثره جليًّا في الفقهاء مما أبرز دورهم في المجتمع ومكانتهم فيه، وهذا ما سنلمسه خلال بحثنا عن دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس.

وقبل ذلك يجب أن نعرف من الفقيه ولا سيما في الأندلس؟

---

(١) عبد القادر، علي حسين: نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، (القاهرة ١٩٦٥م)، ص ١. الحجوي: الفكر السامي، ص ٧ ـ ٩.
(٢) العلي، صالح أحمد: أهمية كتب الفقه في دراسة التاريخ: مجلة القضاء، العدد الثاني شباط، (١٩٥٤م)، ص ٣٦.

مَن الفقيه في الأندلس؟

إنَّ لفظة فقيه اصطلاحاً ظهرت مع ظهور علم الفقه، وأصبحت هذه اللفظة صفة للمشتغلين بهذا العلم في مختلف أرجاء العالم الإسلامي. سمي الفقهاء في الصدر الأول قراء، وفي هذا يقول ابن خلدون: «إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا ولا كان الدين يؤخذ عنهم جميعاً، وإنما كان ذلك مختصًّا بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومحكمه وسائر دلالته... وكانوا يسمون بالقراء... وبقي الأمر كذلك صدر الملة ثم عظمت أمصار الإسلام وذهبت الأمية من العرب... وتمكن الاستنباط وكمل الفقه وأصبح صناعة وعلماً، بدلوا باسم الفقهاء والعلماء»[١].

وعموماً أطلق لفظ الفقهاء على «العارفين بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية التي هي موضوع علم الفقه»[٢]، وعلى هذا الأساس: «لا يوصف العالم بالعربية والحساب والهندسة ولغات العرب وغير ذلك من أنواع العلم بأنه فقيه، وإن كنا لا نشك أنه لم يكن عالماً حتى فقهها وعلمها»[٣].

والسؤال الآن: ما مقدار المعرفة بالأحكام الشرعية التي تجعل من الإنسان فقيهاً؟ وهل يفترض أن يكون الإنسان عالماً ـ أي محيطاً بكل دقائق هذا العلم ـ بجميع الأحكام الشرعية حتى يصبح فقيهاً؟ أم تكفي الإحاطة بجزء من هذه الأحكام؟ وما هذا الجزء؟

---

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن: مقدمة العلامة ابن خلدون، (القاهرة د. ت)، ص ٤٤٦. زيدان، جرجي: تاريخ التمدن الإسلامي، ج ٢، (القاهرة ١٩٢٦م)، ص ٧٠.

(٢) مذكور: المدخل، ص ٤٣.

(٣) الباجي، الحدود، ص ٩.

منهم من يرى أن الإنسان لا يسمى فقيهاً: «حتى يكتهل ويكمل سنّه ويقوى نظره ويبرع في حفظ الرأي ورواية الحديث وتبصره ويميز طبقات رجاله ويحكم عقد الوثائق ويعرف عللها ويطالع الاختلاف ويعرف مذاهب العلماء والتفسير ومعاني القرآن، فحينئذ يستحق أن يسمى فقيهاً»[١].

الملاحظ أن ذلك كان من الناحية النظرية، أما في الحياة العملية فإن كلمة فقيه في الأندلس قد أطلقت على طالب العلم[٢]، مما أدى إلى إثارة حفيظة أحد الفقهاء المشهورين فقال: إن «دعاء الداعي (أي لطالب العلم) باسم الفقيه، سخرية»[٣].

---

(١) عياض، القاضي: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: الدكتور أحمد بكير محمود، ج ٢، (بيروت ١٩٦٨م)، ص ٤٤١ ــ ٤٤٢، ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، ج ٢، (القاهرة ١٩٧٤م)، ص ٢٠٣.

(٢) عياض: ترتيب ٤/٤٤١، ابن فرحون، ديباج ٢/٢٠٣، الملاحظ أن لفظة فقيه أطلقت على طالب العلم في المشرق أيضاً، فقد ذكر ابن الجوزي في أحداث سنة (٤٥٩هـ): «في هذه الأيام بنىٰ أبو سعيد المستوفي الملقب شرف الملك مشهد أبي حنيفة وعمل لقبره ملبناً وعقد القبة وعمل المدرسة بإزائه وأنزلها الفقهاء ورتب لهم مدرِّساً»، المنتظم ٨/٢٤٥، وقوله: أنزلها الفقهاء، أي: طلاب الفقه كما ذكر السيوطي في حديثه عن المدرسة المستنصرية نقلاً عن الذهبي: «وعدد فقهائها مئتين وثمانية وأربعون فقيهاً من المذاهب الأربعة»، ومن هذا النص يمكن إطلاق لفظة فقيه على طالب العلم.
انظر: السيوطي جلال الدين عبد الرحمن، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (القاهرة ١٩٦٤م)، ص ٤٦٢، معروف، ناجي: تاريخ علماء المستنصرية، (بغداد ١٩٥٩م)، ص ١٦٢.

(٣) ابن فرحون، ديباج ٢/٢٠٣.

كما أن أبا الوليد الباجي العالم الأندلسي الشهير (توفي سنة ٤٧٤هـ)، عرَّف الفقه بأنه «معرفة الأحكام الشرعية»[١]، ولم يقل: العلم بالأحكام الشرعية، لأن العلم يوجب الإحاطة التامة في حين لا توجب المعرفة ذلك[٢].

وكذلك أطلقت لفظة فقيه على الشخص العارف بجملة من الأحكام الشرعية، وهذا ما ينطبق على الوثائقيين أي الشروطيين، حيث أن جميعهم كانوا فقهاء غير أنه لم يكن جميع الفقهاء شروطيين، إذ ليس من الصفات الضرورية للفقيه أن يكون شروطيًّا، كما أن الشروطي غير مكلف بمعرفة أحكام العبادات ولا بأحكام المعاملات غير الخاصة للتوثيق[٣].

وإننا نجد ما يؤيد ذلك في الأندلس، فقد ذكر ابن الفرضي: أن «عيسى بن مكرم الغافقي... كان متصرفاً في عقد الشروط ولم يكن بالمشهور بالعلم ولا النافذ فيه»[٤].

---

(١) رسالة الحدود، ص ٩.

(٢) لقد فرق القدماء «بين المعرفة والعلم فقالوا: إن المعرفة إدراك الجزئي، والعلم إدراك الكلي، وإن المعرفة تستعمل في التصورات والعلم في التصديقات، ولذلك نقول: عرفت الله دون علمته، لأن من شرط العلم أن يكون محيطاً بأحوال المعلوم إحاطة تامة، ومن أجل ذلك وصف الله بالعلم لا بالمعرفة، فالمعرفة أقل من العلم لأن للعلم شروطاً لا تتوفر في كل معرفة، فكل علم معرفة وليست كل معرفة علماً». انظر: صليبا، جميل: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، (بيروت ١٩٧٣م)، مادة (المعرفة).

(٣) أوزجان، روحي: الحاوي في شروط الطحاوي، رسالة ماجستير غير منشورة، ج ١، (بغداد ١٩٧٢م)، ص ٣٠ ــ ٣١.

(٤) ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد، تاريخ علماء الأندلس، ق ١، (القاهرة ١٩٦٦م)، ص ٣٣٣، رقم (٩٨٣)، ثم انظر ترجمة رقم (٢٤٣).

كما ذكر القاضي عياض أن مالك بن علي بن عبد الملك «كان له (سمت) وعقد الوثائق وكتبها»[1]، في حين أنه «لم يكن جيد الضبط في الحديث ولا الفقه، قال ابن عبد البر: كان متوسط الفقه»[2].

وهذا ما يبين أن الفقيه، هو ليس المُلِم العالم بالأحكام الشرعية جميعاً، وإنما بجملة من هذه الأحكام، علماً بأنه لا يمكن أن يكون فقيهاً من عرف حكماً واحداً أو اثنين أو قدراً يسيراً منها[3].

بيد أن ما يلفت النظر أن كلمة فقيه في الأندلس «لم تعد قاصرة على المشتغل بالفقه فحسب، وإنما توسَّعوا في استعمالها فأطلقوها على الرجل المثقف بصفة عامة»[4]، وذلك لرفعة الفقه ومكانته في المجتمع الأندلسي، الشيء الذي جعلهم يعدونه وساماً لتكريم الأمراء والعلماء، وفي هذا يقول المقَّري:

«وللفقه رونق ووجاهة. . . وسمة الفقيه عندهم جليلة حتى أن الملثمين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذين يريدون تنويهه بالفقيه، وقد يقولون للكاتب والنحوي واللغوي فقيهاً لأنها عندهم أرفع السمات»[5]،

---

(١) وردت في الأصل: (صمت)، والسمت هو حسن النحو في مذهب الدين، انظر: لسان العرب، مادة (سمت).

(٢) عياض: ترتيب ٣/١٤٨، كذلك: ٤/٣٩٨، ٤٢٤.

(٣) مذكور: المدخل، ص ٤٣.

(٤) غنيمة، محمد عبد الرحيم: تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى، (تطوان ١٩٥٣م)، ص ٢٣٣.

(٥) المقَّري، شهاب الدين أحمد بن محمد: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، ج ١، (بيروت ١٩٦٨م)، ص ٢٢١.

ولا يزال هذا الاصطلاح سائداً في المغرب حتى اليوم[1].

غير أن نص المقَّري عامٌّ مما يصعب معه تحديد الزمن الذي تطور فيه لفظ «الفقيه» في الأندلس إلى هذا المعنى[2].

ولكن ابن الفرضي يورد نصًّا في ترجمته لأيوب بن منصور بن عبد الملك الأنصاري النحوي يبين فيه أن الأمير عبد الله الذي حكم في السنوات (٢٧٥ ـ ٣٠٠هـ/ ٨٨٨ ـ ٩١٢م)، كان «يسميه الفقيه»[3]، مما يأتي منسجماً مع ما أورده المقَّري ويوضح أن هذه اللفظة أطلقت على النحاة، في أقل تقدير، في الربع الأخير من القرن الثالث الهجري.



(١) غنيمة: تاريخ الجامعات الإسلامية، ص ٢٣٤.

(٢) حسين، كريم عجيل: الحياة العلمية في مدينة بلنسية الإسلامية، (بيروت ١٩٧٦م)، ص ٣٦٤.

(٣) تاريخ علماء الأندلس ١/ ٨٧، رقم ٢٧٣.



الفصل الأول

دخول المذاهب الفقهية إلى الأندلس وانتشارها

دخول المذاهب الفقهية إلى الأندلس وانتشارها

أولاً: مذهب الأوزاعي[1]

فتحت الأندلس سنة ٩٢هـ = ٧٧١م[2]، وأصبحت منذ ذلك التاريخ

---

(١) أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، إمام أهل الشام، وُلد ببعْلَبك سنة ثمان وثمانين للهجرة وتُوفي ببيروت سنة سبع وخمسين ومائة، لم يكن أوزاعيًا لكنه سكن يمين الأوزاع فنسب إليهم.
والأوزاع: اسم قرية على مقربة من باب الفراديس من دمشق وإليها ينسب الأوزاعي. الحميري، محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، (بيروت ١٩٧٥م)، ص ٦٣. وانظر: ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، ج ٧، (بيروت ١٩٦٨م)، ص ٤٨٨. ابن قتيبة، الدينوري: المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، (القاهرة ١٩٦٠م)، ص ٤٩٦ ــ ٤٩٧. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد: جمهرة أنساب العرب، تحقيق: أ. ليفي بروفنسال، (القاهرة ١٩٤٨)، ص ٤٠٨. النووي، أبو زكريا محيي الدين: تهذيب الأسماء واللغات، ج ١، ق ١، (القاهرة د. ت)، ص ٢٩٨ ــ ٣٠٠، ابن خلكان: وفيات ٣/ ١٢٧ ــ ١٢٨، الذهبي: التذكرة ١/ ١٧٨ ــ ١٨٣.

(٢) حول قصة الفتح وما رافقها من تطورات، راجع: السلمي، عبد الملك بن حبيب: تاريخ عبد الملك بن حبيب، تحقيق: محمود علي مكي، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، المجلد الخامس، العدد ١ ــ ٢، (١٩٥٧م)، ابن قتيبة أبو محمد عبد الله مسلم، الإمامة والسياسة (المنسوب)، ج ٢، (القاهرة =

جزءاً من العالم الإسلامي، وتدفق إليها المسلمون سواء مع الفاتحين أو بعد الاستقرار، وكان بينهم أحد الصحابة وعدد من التابعين[(١)]، فقاموا جميعاً بنشر الإسلام في الأندلس، وقام الفقهاء منهم بحل المشاكل الفقهية وذلك قبل أن يكون هناك ما سمي بالمذهب الفقهي[(٢)].

وعندما ظهرت المذاهب الفقهية انتشر مذهب الأوزاعي في بلاد الشام حيث كان الفقيه عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي «إمام أهل الشام في عصره بلا مدافعة ولا مخالفة»[(٣)]. ولما كانت بلاد الشام أول بلد عربي إسلامي بعيد الأثر في حياة الأندلس السياسية والإدارية والاجتماعية وحتى الدينية[(٤)]، كان أول مذهب فقهي غلب على الأندلس هو مذهب الإمام عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي[(٥)].

دخل مذهب الأوزاعي الأندلس في عهد الولاة، وفي هذا يقول ابن الفرضي في ترجمته لزهير بن مالك البلوي (توفي قبل ٢٥٠هـ): «وكان

= ١٩٦٣م)، ص ٧٣، ابن عذارى، البيان ٢/ ٤ ــ ١٩، الحجي، عبد الرحمن علي: التاريخ الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة، (بيروت ١٩٧٦م)، ص ٤٣ وما بعدها.

(١) راجع الحميري: الروض ص ٣٣، المقري: النفح ١/ ٢٧٧ وما بعدها، الحجي: التاريخ ص ١٥٢ ــ ١٥٦.

(٢) الشعراوي، أحمد إبراهيم: الأمويون أمراء الأندلس الأول، (القاهرة ١٩٦٩)، ص ١٨٦.

(٣) النووي: تهذيب ١/ ١/ ٢٩٨.

(٤) مكي، محمود علي: التأثيرات المشرقية في الأندلس ومدى أثرها في تكوين الثقافة الأندلسية، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، المجلدان التاسع والعاشر، مدريد، (١٩٦١م ــ ١٩٦٢م)، ص ٤٩٥.

(٥) عياض: ترتيب ١/ ٥٥، ابن فرحون: الديباج ١/ ٦٢.

فقيهاً على مذهب الأوزاعي على ما كان عليه أهل الأندلس قبل دخول بني أمية رحمهم الله»[1]. في حين ذهب القاضي عياض إلى أن الفقه على رأي الأوزاعي قد ساد الأندلس منذ الفتح[2]، وتابعه في ذلك المقَّري[3].

ونعتقد أن هذه الآراء تعوزها الدقة، لأن الأندلس فتحت كما هو معروف سنة ٩٢هـ، في حين كان مولد الإمام الأوزاعي في بعلبك سنة ٨٨هـ. ومن المحتمل أن يكون مذهب الأوزاعي قد دخل الأندلس سنة ١٢٥هـ حيث دخل الأندلس في هذه السَّنة عدد كبير جدًّا من أعلام أهل الشام مع بلج بن بشر القشيري[4].

وفي خلال عهد الإمارة أصبح مذهب الأوزاعي الذي تدور عليه الفتيا في الأندلس[5] تقوم عليه كل الدراسات الفقهية والمعاملات والتشريعات المختلفة[6]. ويحدد أحد الباحثين المحدثين الفترة التي ساد بها مذهب الأوزاعي في الأندلس بـ «قرابة أربعين عاماً»[7]، حيث بدأ بعد ذلك المذهب المالكي بالدخول إلى الأندلس وأخذ يحل بسرعة محل مذهب الأوزاعي.

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ٧٤، رقم (٤٥٦).

(٢) عياض: ترتيب ١/ ٥٥.

(٣) المقري: النفح ٣/ ٢٣٠.

(٤) ابن الخطيب، لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، ج ١، (القاهرة ١٩٧٣م)، ص ١٠٢.

(٥) ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٠٣، رقم (٦١٠).

(٦) الشعراوي: الأمويون، ص ١٨١.

(٧) الولي، الشيخ طه، عبد الرحمن الأوزاعي شيخ الإسلام وإمام أهل الشام، (بيروت ١٩٦٨م)، ص ٥٩.

إن الاحتكاك والاتصال الحضاري والثقافي بين بلاد الشام والأندلس من جهة، واستمرار انتقال العرب من بلاد الشام إلى الأندلس والاستيطان بها لا سيما عندما كانت الأندلس إحدى ولايات الدولة الأموية من جهة أخرى، كان من الطبيعي أن يخلق ذلك كله نوعاً من العلاقات الوطيدة والتأثير الشامل في مختلف نواحي الحياة ومنها الناحية الفقهية، مما ساعد على انتشار مذهب الأوزاعي «إمام أهل الشام»[1] في الأندلس.

ازداد انتشار مذهب الأوزاعي على ما يبدو بعد نجاح عبد الرحمن الداخل في تأسيس الإمارة الأموية في الأندلس، حيث كان للعداء السياسي بين العباسيين وأمويي الأندلس من ناحية، ورغبة الأمير الداخل في إضفاء الطابع الشامي على دولته الفتية من ناحية ثانية، أثر في هذا الانتشار[2].

ويرى بعضهم أن مما ساعد على انتشار مذهب الأوزاعي اهتمامه الخاص بالتشريعات الحربية وأحكام الحرب والجهاد[3]. وهو أمر يتفق مع طبيعة الفترة الأولى من حياة الأندلسيين القائمة على الحرب والجهاد[4]، وبالرغم من وجاهة هذا الرأي وإمكان مساهمته في نشر المذهب، إلاَّ أننا يجب أن نأخذه بتحفظ، إذ لو كان الأمر كذلك ما انقطع المذهب كليًّا لأن

---

(١) ابن خلكان: وفيات ٣/ ١٢٧.

(٢) راجع: الشعراوي: الأمويون ص ١٨٣ ـ ١٨٤، مكي: التأثيرات، ص ٤٩٥.

(٣) حول أسباب اهتمام مذهب الأوزاعي بأحكام الجهاد، انظر: الجبوري، عبد الله: الإمام الأوزاعي وفقهه، رسالة دكتوراه، القسم غير المنشور، (القاهرة ١٩٧٦)، ص ٨٧٥، هامش رقم (٢).

(٤) العبادي، أحمد مختار: في التاريخ العباسي والأندلسي، (بيروت ١٩٧٢م)، ص ٣١٩.

الأندلس استمرت دار حرب وجهاد[1].

إن المعلومات التي وصلت إلينا عن مذهب الأوزاعي في الأندلس قليلة جدًّا يصعب معها إعطاء صورة متكاملة عن انتشاره، ونشاط فقهائه ومؤلفاتهم إن وجدت، وأماكن انتشارهم ودورهم السياسي والاجتماعي والفكري.

وتذكر المصادر أن صعصعة بن سلام الشامي الأندلسي (توفي سنة ١٩٢هـ)[2] «هو أول من أدخل الأندلس مذهب الأوزاعي»[3]، وعليه «كانت الفتيا دائرة. . . بالأندلس أيام الأمير عبد الرحمن بن معاوية وصدراً من أيام هشام بن عبد الرحمن. . .»[4]، لا ينازعه في ذلك أحد، فهو «شيخ المفتين. . . وإمام الأوزاعية وراويته»[5]، وقد انتفع بعلمه وتتلمذ على يده عدة وروى عنه الكثير[6].

---

(١) الحميري: الروض، ص ٣٣، السامرائي، خليل إبراهيم: الثغر الأعلى الأندلسي، دراسة في أحواله السياسية، (بغداد ١٩٧٦م)، ص ١٥٨.

(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٠٤، رقم (٦١٠)، الحميدي: جذوة، ص ٢٤٤، رقم (٥١٠)، عن ابن حزم، ويذكر الحميدي رواية أخرى تفيد أن وفاة صعصعة كانت في سنة (١٨٠هـ)، وإنني أرجح سنة (١٩٢هـ)، لأن ابن الفرضي يذكر تاريخ وفاته سنة (١٩٢هـ)، نقلاً عن عبد الملك بن حبيب في كتابه طبقات الفقهاء وعبد الملك هذا هو أحد تلاميذ صعصعة، ولهذا فما يقوله يكون أقرب إلى الصحيح.

(٣) الحميدي: جذوة، ص ٢٤٤، رقم (٥١٠)، الضبي: بغية ص ٣١١، رقم (٨٥٣).

(٤) ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٠٣، رقم (٦١٠).

(٥) عياض: ترتيب ١/ ٥٥.

(٦) الحجي: التاريخ، ص ٢٨١.

ومن الذين تفقهوا بمذهب الأوزاعي زهير بن مالك البلوي، انفرد «بالأوزاعية دون أهل البلد. . . توفي. . . في صدر أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن رحمه الله»[١]، ومنهم عبد الملك بن مروان الذي «كان يذهب أولاً مذهب الأوزاعي ثم رجع إلى مذهب مالك»[٢]، وتذكر المصادر أيضاً بعض علماء الأندلس ممن روى عن الإمام الأوزاعي مثل «المصعب بن عمران»[٣] و «محمد بن إسحاق»[٤] وأسد بن عبد الرحمن الذي «روى عن مكحول والأوزاعي. . . ولي قضاء كورة البيرة في إمرة عبد الرحمن بن معاوية رضي الله عنه وكان حيًّا بعد سنة خمسين ومائة»[٥]، وقد استند أحد الباحثين إلى هذه الرواية وذكر أن أسداً هذا هو أول من أدخل مذهب الأوزاعي إلى الأندلس[٦].

إلَّا أن الرواية عن الفقيه لا تعني الأخذ بمذهبه، فقد كان القاضي مصعب بن عمران مثلاً يروي عن الأوزاعي، كما ذكرنا، في حين أنه «كان

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٥٣، رقم (٤٥٦)، الحميدي: جذوة، ص ٢١١، رقم (٤٤٧)، الضبي: بغية، ص ٢٨٢، رقم (٧٦٠).

(٢) عياض: ترتيب ٣/ ٢٠، ابن فرحون: ديباج ٢/ ١٩.

(٣) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٣٤، رقم (١٤٣٢)، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٤٤، النباهي: المرقبة ص ٤٧.

(٤) ابن الفرضي: علماء ٢/ ٤، رقم (١٠٩٩).

(٥) أيضاً ١/ ٧٤، رقم (٢٣٩).

(٦) Makki, M. A,: Ensayo Sobre Las Aportaciones or Ientesenla Espana Musulmana, Revist a Del Institu to De Estudios Islamicos En Madrid, Vols. 1 XYX Madrid, 1961 _ 1962, p. 130.

العبادي، المصدر السابق ص ٣١٩.

لا يقلد مذهباً ويقضي بما يراه صواباً»[1] فضلاً عن أن نص ابن الفرضي عن أسد ابن عبد الرحمن يستشف منه الرواية فقط عن الأوزاعي دون الأخذ بمذهبه، وكثيراً ما يحدث مثل ذلك، وسوف يتبين بوضوح عند حديثنا عن دخول المذهب المالكي إلى الأندلس أن الرواية عن الفقيه لا تعني الأخذ بمذهبه.

ساد العمل بمذهب الأوزاعي في الأندلس حتى دخول مذهب الإمام مالك، إلَّا أن دخول هذا المذهب لا يعني انقطاع الناس كليًّا عن العمل بمذهب الأوزاعي، «فقد كان مذهب الأوزاعي ظاهراً بالأندلس إلى حدود العشرين ومئتين ثم تناقص. . .»[2]، ومنهم من يرى أنه انقطع بعد المئتين[3].

إلَّا أننا نجد من تفقه بمذهب الأوزاعي لنفسه وانفرد به دون أهل الأندلس حتى السنوات الأولى من حكم الأمير محمد بن عبد الرحمن[4]، الذي حكم بين سنتي ٢٣٨ ـ ٢٧٣هـ = ٨٥٢ ـ ٨٨٦م، وليس ذلك حسب

(١) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٣٤، رقم (١٤٣٢)، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٤٤، النباهي، المرقبة، ص ٤٧.

(٢) الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين: تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، نشر حسام الدين القدسي، ج ٦، (القاهرة د. ت)، ص ٢٣٧.

(٣) عياض: ترتيب ١/ ٧٩، ابن فرحون: ديباج ١/ ٦٢.

(٤) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٥٣، رقم (٤٥٦)، انظر كذلك: ابن زيد الموصلي الدمشقي، الشهاب أبو العباس أحمد بن محمد، محاسن المساعي في مناقب الإمام أبي عمرو الأوزاعي، تحقيق: شكيب أرسلان، (القاهرة ١٣٥٢هـ)، ص ١٣، هامش رقم (١)، ومن الجدير بالذكر أن المحقق لم يتوصل إلى اسم المؤلف، وقد أشار إليه الدكتور عبد الله الجبوري، انظر: فقه الإمام الأوزاعي، ص ٨٦.

بل إن صدى مذهب الأوزاعي استمر بالأندلس حتى بعد انقطاعه وعدم الأخذ به كليًا، حيث «خالف أهل الأندلس مذهب مالك بإجازتهم غرس الأشجار بالمسجد أخذاً منهم بمذهب الأوزاعي»[1].

ثانياً: المذهب المالكي

قُدِّر للمذهب المالكي أن يكون محوراً للحياة الفقهية في الأندلس تدور عليه وعلى كتبه معظم دراسات الأندلسيين وتدريساتهم ومؤلَّفاتهم وشروحهم واختصاراتهم، إضافة إلى كونه المذهب الذي بموجبه ووفق آرائه حُلَّت معظم المشكلات الفقهية المتعلقة بالمعاملات والتشريعات والعبادات وغيرها من المشكلات المتعلقة بالاقتصاد والاجتماع والسياسة والأخلاق.

وحتى الحياة العلمية وأعرافها «وجدت في سلوك مالك وطريقته قدوة لها»[2]، وعلى هدي آرائه سارت الأندلس في حياتها العامة والفقهية منها بشكل خاص، حتى نهاية المسلمين بالأندلس.

فمتى دخل المذهب المالكي إلى الأندلس؟ وما أسباب انتشاره فيها؟ وكيف ساد؟ وهل أصبح المذهب الرسمي للدولة؟

١ ــ دخول المذهب المالكي إلى الأندلس:

لم يستطع مذهب الأوزاعي أن يصمد طويلاً في الأندلس، حيث بدأ

---

(١) العقباني، محمد بن أحمد: تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تحقيق: علي الشنوفي، (دمشق ١٩٦٧)، ص ٤٥، انظر كذلك: النباهي: المرقبة، ص ٤٧.

(٢) حسين، كريم عجيل: الحياة العلمية ص ٣٨٥.

يتلاشى ويتناقص عدد الآخذين به منذ أخذ المذهب المالكي بالدخول إليها[١].

إنَّ الرحلة في طلب العلم[٢] من أبرز مستلزمات الثقافة، «وهي من السنن الحميدة في العالم الإسلامي إبان تلك العصور، ومن أقوى الأسباب التي أدَّت إلى خلق البيئة الثقافية. والناظر في كتب التاريخ والتراجم يرى أنَّ الأندلسيين كانوا أكثر الناس رحلة إلى المشرق يأخذون عن شيوخه وأعلامه ثم يعودون إلى بلادهم...»[٣].

لقد رحل الأندلسيون إلى الحجاز حيث مالك بن أنس والفقه المالكي، وسواء أكان الهدف من رحلتهم الحج أم طلب العلم، فالرحلة ذات فائدة مزدوجة، وإلى هؤلاء الحجاج الطلبة أو الطلبة الحجاج يرجع الفضل في دخول المذهب المالكي إلى الأندلس.

لقد عرف جملة من الأعلام الأندلسيين الإمام مالك بن أنس ورحلوا إليه وسمعوا منه ورَوَوا عنه منذ السنوات الأولى لعصر الإمارة، منهم:

القاضي معاوية بن صالح الذي تولى قضاء قرطبة للأمير عبد الرحمن بن معاوية[٤]، وقد توفي معاوية قبل الإمام مالك بنحو عشر السنين[٥]، ومنهم: «سعيد بن أبي هند (الذي) توفي قبله (أي قبل الإمام

---

(١) حول أسباب تقلص مذهب الأوزاعي وانقطاعه بالتالي. انظر: الجبوري، فقه الإمام الأوزاعي، ص ٧٠.

(٢) عن أهمية الرحلة، راجع: معروف، بشار عواد: الذهبي ومنهجه في كتابه تاريخ الإسلام، (القاهرة ١٩٧٦م)، ص ٨٧ وما أحال إليه من مراجع.

(٣) عبد البديع لطفي: الإسلام في إسبانيا، (القاهرة ١٩٦٩م)، ص ٣٩.

(٤) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١٥، ١٩.

(٥) عياض: ترتيب ١/٢٥٨.

مالك) بنحو ثلاثين سنة»[1]، ومنهم: عبد الرحمن بن موسى الهواري الذي «رحل في أول خلافة الإمام (كذا) عبد الرحمن بن معاوية، فلقي مالك بن أنس»[2]، ومنهم أيضاً: محمد بن إبراهيم بن مزين الأودي[3]، وشبطون بن عبد الله[4]، وحفص بن عبد السلام السلمي[5]، وزياد بن عبد الرحمن بن محمد[6] (غير ذلك المعروف بشبطون)، وسعيد بن عبدوس[7]، وغيرهم[8].

الملاحظ أنَّ هؤلاء جميعاً كانوا «محدِّثين ولم ينتبهوا إلاَّ إلى ناحية الحديث عند مالك، سمعوا منه ونقلوا عنه على أنه فقيه محدث ودخلوا الأندلس فقهاء محدثين... وهم الذين وضعوا أُسس الدراسات الفقهية في الأندلس ولكنهم لم يكونوا من مؤسسي المالكية»[9]، ولو أنَّ قسماً من هؤلاء ممَّن طال عمره وأدرك انتشار المالكية في الأندلس اعتنق المذهب المالكي وترجم له القاضي عياض في كتابه الكبير عن أعلام المالكية[10].

---

(١) عياض: ترتيب ١/ ٢٥٩.
(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٥٧، رقم (٧٧٨).
(٣) المقري: النفح ٢/ ٥١٤.
(٤) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٩٩، رقم (٥٩٨).
(٥) أيضاً، ١/ ١١٨، رقم (٣٦٥).
(٦) عياض: ترتيب ١/ ٢٥٩.
(٧) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٦٠، رقم (٤٧١).
(٨) أيضاً، ١/ ١٤٢، رقم (٤٢٥)، ص ٢٥٦، رقم (٧٧٥)، ص ٢٥٧، رقم (٧٧٧)، ٢/ ٢، رقم (١٠٩٦)، ص ٣، رقم (١٠٩٧)، عياض: ترتيب ١/ ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٧٥.
(٩) مؤنس، حسين: فجر الأندلس، (القاهرة ١٩٥٥م)، ص ٦٥٣ ــ ٦٥٤.
(١٠) عياض: ترتيب ١/ ٣٤٧، ٢/ ٥٠٧، ٥٠٩.

إلاَّ أنَّ هذا لا يعني عدم اتفاقي مع رأي الدكتور حسين مؤنس المذكور آنفاً، فقد كان هؤلاء حقّاً في بداية الأمر محدثين رواة للعلم، إذ أنَّ سبب العناية بالحديث وطلبه هو التفقُّه، وعلى هذا الأساس ذكرهم القاضي عياض في كتابه تحت عنوان: «طبقة أخرى. . . ممَّن روى عنه (أي عن مالك) العلم من مشاهير الأئمة وتفقَّه عنده وجالسه من جلَّة العلماء»[1]، وأنَّ مذهب الأوزاعي في الوقت الذي رجع فيه هؤلاء إلى الأندلس كان هو المذهب السائد وعليه تدور الفتيا، حيث كان صعصعة ابن سلام تلميذ الأوزاعي وراويته، شيخ المفتين وإمام الأوزاعية بقرطبة، كما ذكرنا سابقاً.

إضافة إلى أنَّ المذهب المالكي لم يدرس ولم يعرف حقه إلاَّ بعد أن رحل إلى الإمام مالك زياد بن عبد الرحمن، وقرعوس بن العباس، والغازي بن قيس، ومن بعدهم[2]؛ علماً بأنَّ زياداً قد رحل كما يقول ابن القوطية بعد عام من ولاية هشام بن عبد الرحمن[3]، والمعروف أن هشاماً ولي الحكم سنة ١٧٢هـ.

أما قرعوس بن العباس الذي «كان علمه بالمسائل على مذهب مالك وأصحابه ولا علم له بالحديث»[4]، فقد ذكر ابن الفرضي في ترجمته أنَّ أباه قد «ولي السوق بالأندلس وكان رجلاً يضرب ضرباً شديداً ويشتد على أهل الريب، فسأل قرعوس مالكاً عن الضرب الذي كان أبوه يضرب الناس. . .»[5].

---

(١) عياض: ترتيب ١/ ٢٥٨ ـ ٢٧٧.
(٢) عياض: ترتيب ١/ ١٥٥، كذلك المقري: النفح ٢/ ٤٥.
(٣) تاريخ: افتتاح، ص ٦٥.
(٤) عياض: ترتيب ٢/ ٤٩٢.
(٥) ابن الفرضي: علماء ١/ ٣٧٢، رقم (١٠٨٤).

وذكر ابن الفرضي حكاية وقعت له «مع الحكم أو هشام»[1]، والراجح أنها مع هشام؛ لأنَّ قرعوساً سأل الإمام مالك عن تصرفات أبيه عندما كان على السوق، وبما أنَّ الإمام مالك قد توفي سنة ١٧٩هـ، فمن هذا نخلص إلى أنَّ قرعوساً رحل إلى مالك في زمن الأمير هشام الذي توفي سنة ١٨٠هـ.

أما الغازي بن قيس، الذي يرجع إليه الفضل مع زملائه في إدخال المذهب المالكي إلى الأندلس، فالمصادر تحدِّثنا عن رحلته إلى الشرق ولقائه مع الإمام مالك منذ أيام الأمير عبد الرحمن بن معاوية[2]، وتشير أيضاً إلى أنه «أول من أدخل الأندلس موطأ مالك»[3]، إلاَّ أنها أوضحت أن الغازي «شهد مالكاً وهو يؤلف الموطأ ظاهراً وانصرف إلى الأندلس بعلم عظيم»[4].

فمن هذا نستشف أنَّ الموطأ لم يدخل كاملاً مع الغازي بن قيس، ولهذا «كان يقدم أو يؤخر فيرد عليه ذلك»[5]، ومما يؤكِّد ذلك أنَّ بعض المصادر ذكرت أنَّ أول من أدخل الموطأ إلى الأندلس هو زياد بن عبد الرحمن، المعروف بشبطون[6] كما سنرى، ويبدو أنَّ زياداً هذا قد

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ٣٧٢، رقم (١٠٨٤).

(٢) ابن القوطية: تاريخ، افتتاح، ص ٥٨، الزبيدي: طبقات النحويين، ص ٢٧٦.

(٣) الزبيدي: طبقات النحويين، ص ٢٧٦، الجزري، أبو الخير محمد بن محمد: غاية النهاية في طبقات القراء، عني بنشره ج. براجستراسر، ج ٢، (القاهرة ١٩٣٢م)، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٢، (القاهرة ١٩٦٤)، ص ٢٤٠.

(٤) عياض: ترتيب ١/ ٣٤٨، انظر كذلك: الزبيدي: طبقات النحويين، ص ٢٧٦، السيوطي: بغية ٢/ ٢٤٠.

(٥) عياض: ترتيب ١/ ٣٤٨.

(٦) ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص ٤٢٣، عياض: ترتيب ١/ ٣٤٩، المقري: نفح الطيب ٢/ ٤٦.

أدخل نسخة ثانية من الموطأ، إلاَّ أنها كانت أكمل وأوسع من نسخة الغازي بن قيس.

وبناء على ما تقدَّم فإننا نستطيع القول: إن المالكية بوصفها مذهباً فقهيًّا، وضعت أسسها بالأندلس في أيام الأمير عبد الرحمن بن معاوية وعلى الأكثر في أواخر أيامه، وأخذ بناؤها يتكامل منذ أيام ابنه هشام.

ففي السنة الثانية من ولاية الأمير هشام بن عبد الرحمن رحل زياد بن عبد الرحمن[1] المعروف بشبطون[2] إلى المشرق ولقي الإمام مالك بن أنس، «وكان (أي زياد) يسميه أهل المدينة فقيه الأندلس[3]، وهو «أول من أدخل الأندلس موطأ مالك مثقفاً[4] بالسماع منه»[5]، فأتى به «مكملاً متقناً»[6] فأخذه عنه يحيى بن يحيى الليثي «قبل أن يرحل إلى مالك، ثم رحل فأدرك مالكاً فرواه عنه (أي الموطأ) إلاَّ أبواباً في كتاب الاعتكاف شك في سماعها من مالك فأبقى روايته فيها عن زياد، عن مالك»[7].

---

(١) ابن القوطية: افتتاح ص ٦٥.

(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٥٤، (رقم ٤٥٨)، الشيرازي، أبو إسحاق: طبقات الفقهاء، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، (بيروت ١٩٧٠م)، ص ١٥٢، الحميدي: جذوة، ص ٢١٨، رقم (٤٣٩).

(٣) الشيرازي: طبقات الفقهاء، ص ١٥٢.

(٤) «ثقف الشيء ثقفاً وثقافاً وثقوفة: حذقه... ويقال: ثقف الشيء وهو سرعة التعلم». انظر: لسان العرب، مادة (ثقف).

(٥) عياض: ترتيب ١/ ٣٤٩، الضبي: بغية، ص ٨٠، رقم (٧٥١)، المقري: النفح ٢/ ٤٥.

(٦) السلاوي، أحمد بن خالد: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج ١، (القاهرة ١٣١٢هـ)، ص ٦١.

(٧) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٥٥، رقم (٤٥٨)، ٢/ ١٧٩، رقم (١٥٥٦).

ويحيى بن يحيى هذا هو آخر الأعلام الأندلسيين الذين سمعوا مالكاً وأخذوا عنه مباشرة، وقد رحل إليه بناء على نصيحة شيخه زياد بن عبد الرحمن، «وكان لقاؤه لمالك سنة تسع وسبعين (ومائة) السنة التي مات فيها مالك»[1]، ثم عاد إلى الأندلس «بعلم كثير. . . وأخذ عليه في روايته في الموطأ. . . وأتبعه الرواة عنه وقد عرفها الناس وتبينوا صوابها»[2]، واستطاع بعد ذلك أن يضيف ثقلاً جديداً للمذهب المالكي في الأندلس.

بالإضافة إلى ما تقدم فقد رحل إلى المشرق مجموعة أخرى من أعلام الأندلس والتقوا بالإمام مالك بن أنس وسمعوا منه، أمثال يحيى بن مضر[3]، ومحمد بن بشير القاضي[4]، وحسان بن عبد السلام السلمي الذي «لزم مالكاً مدة سبعة أعوام»[5]، وسعيد بن أبي هند[6] وبهؤلاء

---

(١) عياض: ترتيب ٢/ ٥٣٥.

(٢) أيضاً ٢/ ٥٣٦.

(٣) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٧٧، رقم (١٥٥٣)، عياض: ترتيب ١/ ٣٥٥.

(٤) الخشني، قضاة قرطبة، ص ٢٨، عياض: ترتيب ٢/ ٥٠٩.

(٥) ابن الفرضي: علماء ١/ ١١٨، رقم (٣٦٥)، عياض: ترتيب ٢/ ٥٠٩.

(٦) أيضاً، ١/ ١٥٩، رقم (٤٦٩)، وقد ذكر أن سعيد بن أبي هند، توفي في صدر أيام الأمير، عبد الرحمن بن معاوية، وهذا غير صحيح لأنه كان حيًّا في زمن الأمير هشام. (انظر: ابن القوطية: افتتاح، ص ٦٧، مؤنس: شيوخ، ص ١٠، هامش رقم (٢)).
ليس ذلك فحسب بل إن القاضي عياض يذكر في سياق ترجمته سعيد بن أبي هند أنه «مات في أيام هشام بن عبد الرحمن»: تريب ١/ ٣٥٤، وربما خلط ابن الفرضي بين سعيد ابن أبي هند، والذي يسميه أيضاً عبد الوهاب، وبين سعد بن أبي هند الذي توفي قبل الإمام مالك بنحو ثلاثين سنة، كما أشرنا سابقاً، وربما كان سعد وسعيد أخوين.

وبغيرهم[1] دخل المذهب المالكي إلى الأندلس من أوسع الأبواب، ولم يمض وقت طويل حتى أصبح المذهب السائد في الأندلس.

فما الأسباب التي أدت إلى انتشار المذهب المالكي؟

٢ ـ أسباب انتشار المذهب المالكي في الأندلس:

حظيت الأسباب التي أدت إلى انتشار المذهب المالكي في الأندلس باهتمام عدد من الباحثين، قدامى ومحدثين. فمنهم من عزا انتشار المالكية إلى سبب واحد، ومنهم من قدم لذلك أسباباً عدة. والحق أن الباحث يجد الأسباب كثيرة ومتداخلة، وعلى الرغم من رجحان بعضها على بعض إلَّا أنها جميعاً ساهمت بطريقة ما في انتشار المالكية في الأندلس.

وسوف نحاول فيما يأتي أن نعرض لهذه الأسباب من خلال تقسيمها إلى ثلاثة أقسام: سياسية، وذاتية، واجتماعية.

(أ) الأسباب السياسية:

لقد أسهمت الأسباب السياسية في نشر المذهب المالكي في الأندلس، فقد كان للعلاقات السياسية السيئة بين العباسيين وأمويي الأندلس أثرها في ذلك، إذ أن قيام الدولة الأموية في الأندلس يعني انسلاخ جزء مهم عن جسم الخلافة الإسلامية، أي الخلافة العباسية، لهذا شعر أمويُّو الأندلس بالحاجة إلى الشرعية مما جعل عبد الرحمن الداخل يخطب

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٦٠، رقم (٤٧١)، عياض: ترتيب ٢/ ٥٠٥، ٥٠٨، ابن الشباط، محمد بن علي، تاريخ الأندلس لابن الكردوسي ووصفه لابن الشباط نصان جديدان، نص ابن الشباط قطعة من كتاب «صلة السمط وسمة المرط»، تحقيق: أحمد مختار العبادي، معهد الدراسات الإسلامية، (مدريد ١٩٧١م)، ص ١٤٨.

للعباسيين ردحاً من الزمن ثم قطع الخطبة[1]، إلاَّ أنه لم يتخذ لقب خليفة أو أمير بل كان يخاطب بلقب «ابن الخلائف»، وظلت العملة تضرب على أيامه وأيام ابنه هشام باسم الخليفة العباسي[2]، ومع ذلك فقد حاول العباسيون إسقاط الدولة الأموية في الأندلس.

صحيح أنه لم تحدث مواجهة مباشرة بين الطرفين[3]، غير أن العباسيين كانوا بطريقة ما وراء حركة العلاء بن مغيث الحضرمي[4]، وحركة عبد الرحمن بن حبيب الفهري المعروف بالصقلبي[5].

أما الدولة الأموية في الأندلس فلم تسهم أو تشترك أو تقف وراء أي

---

(١) ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله: الحلة السيراء، تحقيق: الدكتور حسين مؤنس، ج ١، (القاهرة ١٩٦٣م)، ص ٣٥، المقري: النفح ١/ ٣٢٩، الحجي: التاريخ ص ٢٤١.

(٢) مؤنس: شيوخ ص ١٤.

(٣) الحجي: التاريخ، ص ٢٤١.

(٤) ابن عذارى: البيان ٢/ ٥١ ـ ٥٢، الأنصاري، فريدة رؤوف: الإمارة الأموية على عهد الأمير عبد الرحمن الداخل، رسالة ماجستير غير منشورة، (بغداد ١٩٧٦م)، ص ١٥٩ ـ ١٦٤، مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس، نشر لاخونتي الكنترا (مجريط ١٨٦٧م)، طبعت الأوفست مكتبة المثنى بغداد، ص ١٠١ ـ ١٠٢.

(٥) ابن عذارى: البيان ٢/ ٥٥، ابن الأثير، عز الدين: الكامل في التاريخ، ج ٦، (بيروت ١٩٦٥م ـ ١٩٦٧م)، ص ٥٤، ابن خلدون، عبد الرحمن: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، م ٤، (بيروت ١٩٥٨م ـ ١٩٥٩م)، ص ٢٦٨، الحجي: التاريخ، ص ٢٢٦، سالم، السيد عبد العزيز: سياسة الدولة العباسية في عصرها الأول مع الأمويين في الأندلس، مجلة المؤرخ العربي، بغداد، العدد الثاني، (١٩٧٥م)، ص ١٤٩.

عمل عسكري مباشر موجه للخلافة العباسية، إلاَّ إذا استثنينا ما أظهره الداخل سنة ١٦٣هـ من الرحيل إلى الشام لانتزاعها من بني العباس، غير أنه عدل عن فكرته بسبب مشاكله الداخلية كما تقول الرواية[١]، وما إقامته الدولة الأموية من صلات ودية مع خصوم العباسيين[٢]، وعموماً فقد استمرت العلاقات بين الدولتين سلبية.

وبجانب هذه العلاقة السلبية بين الدولتين، كانت هنالك علاقة أخرى غير جيدة وسلبية بين الإمام مالك والعباسيين، والباحث يستطيع أن يلمس ذلك في موقف الإمام مالك المؤيد لثورة محمد بن عبد الله بن الحسن على العباسيين في سنة ١٤٥هـ[٣]، ويلمسها فيما أصاب الإمام مالك من ضرب على يد والي العباسيين في المدينة، وهو ما اصطلح المؤرخون على تسميته بالمحنة[٤]، ويلمسها أيضاً في رفض الإمام مالك طلب العباسيين وضع

(١) ابن الأثير: الكامل ٦/ ٦٢، المقري، النفح: ٣/ ٥٤، الحجي: التاريخ، ص ٢٤١.

(٢) للتفاصيل انظر: سالم: سياسة الدولة العباسية، ص ١٥٥ ــ ١٥٦، الحجي، عبد الرحمن، أندلسيات، المجموعة الأولى، (بيروت ١٩٦٩)، ص ٦٥ ــ ٧٤، التطوني، محمد بن تاويت: دولة الرستميين أصحاب تاهرت، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية مدريد، المجلد الخامس، العدد ١ ــ ٢، (١٩٥٧م)، ص ١١٤.

(٣) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب: التاريخ، ج ٣، (النجف ١٩٦٤م)، ص ١١٥، ابن قتيبة: المعارف، ص ٣٧٨، الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٧، (القاهرة ١٩٦٦م)، ص ٥٥٢.

(٤) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: أسعد داغر، ج ٣، (بيروت ١٩٦٥م)، ص ٣٤٠، عياض: ترتيب ١/ ٢٢٨ ــ =

كتاب جامع في الفقه يأخذون الأمة عليه[١]، وفي عدم تلبية دعوتهم في الذهاب إلى مدينة السلام[٢].

ومما تقدم يظهر أن سوء العلاقة بين العباسيين وأمويي الأندلس من جهة، وبين العباسيين والإمام مالك من جهة أخرى، قد أثرت تأثيراً واضحاً في علاقة الإمام مالك بأمويي الأندلس التي طغت عليها الصفة الإيجابية.

لقد صورت لنا المصادر الأمير هشاماً ثاني أمراء الدولة الأموية بالأندلس والمعاصر للإمام مالك بأنه كان ورعاً تقيًّا شغوفاً بالجهاد كثير الصدقات[٣]، يعود المرضى ويشهد الجنائز[٤]، «من أئمة العدل وبمنزلة عمر بن عبد العزيز في قومه بالأندلس»[٥]، ولم تعرف منه هفوة في حداثته ولا زلة في أيام صباه»[٦].

= ٢٣١، ابن فرحون: ديباج ١/ ١٣٠، الخولي، أمين: مالك بن أنس ترجمة محررة، ج ٢، (القاهرة ١٩٩٥م)، ص ٤٠٧ ــ ٤٣٤.

(١) ابن عبد البر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، نشر حسام الدين القدسي، (القاهرة ١٣٥٠هـ)، ص ٤١، عياض: ترتيب ١/ ١٩٣.

(٢) عياض: ترتيب ١/ ٢١١.

(٣) أخبار مجموعة، ص ١٢٠ ــ ١٢١، عنان، محمد عبد الله: دولة الإسلام في الأندلس، ج ١، (القاهرة ١٩٦٩م)، ص ٢٢٩.

(٤) المراكشي، محيي الدين عبد الواحد: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، (القاهرة ١٩٤٩م)، ص ١٩.

(٥) ابن الخطيب: أعمال الإعلام، ص ١٢.

(٦) ابن عذارى: البيان المُغرب ٢/ ٦٦.

ومع أن هذه الصورة المثالية التي ذكرتها المصادر قد يكون فيها شيء من المبالغة[1]، غير أنها وصلت إلى أسماع الإمام مالك، فلما «وُصفت سيرته لمالك بن أنس ونشرت فضائله عنده قال: وددت أن الله زين موسنا به»[2].

ومما هو جدير بالذكر أن بعض المصادر تذكر أن هذه المقولة قيلت بحق الأمير عبد الرحمن الداخل[3]، «وسواء أكانت هناك حادثتان أم هي حادثة واحدة تنسب تارة إلى عبد الرحمن وتارة إلى هشام ابنه، فإن ذلك مظهر واضح لتأكيد هذا الخبر المروي عن ميل مالك ـ غير الضعيف ـ لأمويـي الأندلس»[4].

والمهم أن عدم رضى الإمام مالك عن العباسيين وعبارة الثناء على

---

(١) للدكتور حسين مؤنس رأي في شخصية الأمير هشام، انظر: شيوخ، ص ٨ ـ ١٢، ١٩.

(٢) أخبار مجموعة، ص ١٢٠، ابن القوطية: افتتاح، ص ٦٥، المقري: النفح ٣/ ٢٣٠.

(٣) عندما سأل الإمام مالك عن سيرة الأمير عبد الرحمن «قيل له: إنه يأكل الشعير ويلبس الصوف ويجاهد في سبيل الله وعددت مناقبه، فقال مالك: ليت الله زين حرمنا بمثله»، انظر: ابن نباتة المصري، جمال الدين محمد بن محمد، سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون، تصحيح الشيخ محمد العدوي، (طبعت على النسخة المطبوعة بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٢٧٨هـ)، ص ١٦٤ ـ ١٦٥، السلاوي: الاستقصا ١/ ٦١، إلاَّ أن هذه الصفات تنسجم وسيرة الأمير هشام، إضافةً إلى أن المصادر الأندلسية المختصة ذكرت المقولة بحق الأمير هشام، ومما يذكر هنا أن ابن نباتة يجعل هذا القول سبباً لمحنة الإمام مالك، وهذا ما لم تقل به المصادر التي تناولت المحنة بشيء من التفصيل وهي مصادر مختصة.

(٤) الخولي، مالك بن أنس ٢/ ٣٤٦.

أمويـي الأندلس قد وصلت إلى أسماع الأمير هشام(١)، الذي لم يخف كذلك إعجابه بالإمام مالك وتقريبه لفقهاء المالكية، فعندما مرَّ ذات يوم بسعيد ابن أبـي هند قام له هذا وحيَّاه، فقال له هشام: «لقد ألبسك مالك ثوباً جميلاً»(٢)، ومنها يُستشف تكريم الأمير هشام لسعيد الذي كان الإمام مالك يسميه: الحكيم(٣)، كما يستشف منها تتبعه لأخبار الإمام مالك.

وأراد الأمير هشام، بإلحاح، أن يولي القضاء في قرطبة أحد تلاميذ الإمام مالك البارزين وأحد مؤسسي المالكية في الأندلس، زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون، فأبـى وخرج هارباً بنفسه(٤) إلى أن أمَّنه فرجع إلى مسكنه(٥)، وكان هشام يؤثر زياداً ويكرمه ويسهم إليه ويخلو به ويسائله عما يعن إليه من أمور دينه، فيأخذ برأيه ويبالغ في بره(٦)، علماً بأن زياداً كما تشير إحدى الروايات(٧)، هو الذي أفضى إليه الإمام مالك بمقولته المذكورة في أعلاه بحق الأمير هشام، مما قد يفسر اهتمام الأمير هشام المتميز بالفقيه المالكي زياد بن عبد الرحمن.

ومن مظاهر تكريم الأمير هشام للإمام مالك بن أنس، عفوه عن خادم كان قد غضب عليه وأمر بقطع يده، وكان زياد بن عبد الرحمن حاضراً فذكره

---

(١) انظر: المقري: النفح ٣/ ٢٣٠.

R. Dozy, Histoire Des Musulmans D'Espagne, Ley de 1932, 1/286 .

(٢) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٦٧.

(٣) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٥٩، رقم (٤٦٩)، الحميدي: جذوة، ص ٢٣٥، رقم (٤٨٦).

(٤) الخشني، قضاة قرطبة، ص ٣.

(٥) أيضاً.

(٦) عياض: ترتيب ١/ ٣٥١.

(٧) المقري: نفح ١/ ٣٣٧.

بحديث عن النبي ﷺ في كظم الغيظ، كان قد سمعه من الإمام مالك، وعندها «سكن غضب الأمير وقال له: أحسنت أن مالكاً حدثك بذلك. فأمر الأمير أن يُمسَك عن يد الخادم وعفا عنه»[١].

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل إن أحد المصادر ذكر أن الأمير هشام «أخذ... الناس جميعاً بالتزامهم مذهب مالك وصيَّر القضاء والفتيا عليه وذلك في عشرة السبعين ومائة من الهجرة[٢] في حياة مالك رحمه الله تعالى»[٣]، ومن هذا النص نتبين نوعاً من المبالغة يؤكد ما قيل من اختراع بعض المعلومات في عصور متأخرة الغاية منها «تعظيم أمر المالكية في الأندلس»[٤].

فالأمير هشام ــ وإن طلب من الفقيه المالكي زياد بن عبد الرحمن أن يتولى قضاء الجماعة فرفض ــ قد عين في هذا المنصب الحساس رجلاً آخر لا يمت إلى المالكية بصلة وهو المصعب بن عمران الذي استمر في هذا المنصب طيلة أيام هشام[٥]، والذي وصفه ابن الفرضي بأنه «كان لا يقلد مذهباً ويقضي ما رآه صواباً»[٦]، فضلاً عن أن مصعباً كان يستفتي ويشاور في أحكامه صعصعة بن سلام الأوزاعي المذهب[٧].

---

(١) عياض: ترتيب ١/ ٣٥١.

(٢) وفي قوله: (عشرة السبعين ومائة نظر، لأن هشام... حكم من (١٧٢هـ ــ ١٨٠هـ)، أي في عشرة الثمانين)، انظر: الخولي: مالك بن أنس ٢/ ٣٤٧، هامش رقم (١).

(٣) عياض: ترتيب ١/ ٥٥.

(٤) مؤنس: فجر، ص ٦٥٣.

(٥) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٥، مؤنس: شيوخ، ص ١١.

(٦) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٣٤، رقم (١٤٣٢).

(٧) عياض: ترتيب ١/ ٣٤٨.

وبعد، فكيف يمكن الأخذ بالرواية التي تذهب إلى أن الأمير هشاماً أخذ الناس بالتزامهم مذهب مالك وصيَّر القضاء والفتيا عليه.

وفي العموم، فالأمير هشام ساعد على اتساع قاعدة المذهب المالكي في الأندلس من خلال احترامه وتكريمه للإمام مالك وتقريبه لفقهاء مذهبه في الأندلس، إذ ليس من الصواب بمكان ألا يقرب فقهاء ينتسبون إلى مذهب رجل وصلت إليه منه أخبار أنه يثني عليه من جهة، ويطغى على علاقاته مع بني العباس طابع عدم الرضا من جهة أخرى.

كما أن تبني أهل الأندلس للمذهب المالكي يحقق لهم استقلالاً مذهبيًّا يعزز بطريقة ما استقلال السلطة السياسي عن الدولة العباسية، ويضفي عليها صفة الشرعية من وجهة نظر الشعب الأندلسي في أقل تقدير.

(ب) **الأسباب الذاتية:**

قدِّر للإمام مالك أن ينال من الصيت والمكانة العلمية الشيء الكثير، وكان أتباعه وطلبته المنتشرون في مختلف بقاع العالم الإسلامي يتحدثون عن علمه وسمته وشمائله وأسلوبه في الحياة.

لقد كان لمكانة الإمام مالك العلمية أثرها البارز في كثرة أتباعه والراحلين إليه بقصد السماع منه، وقد ساعد على ذلك عمره الطويل نسبيًّا، كما كان للمدينة[1] أثر لا يخفى، فهي دار الهجرة وهو إمامها وبها قبر الرسول ﷺ وفيها عدد من أبناء الصحابة والتابعين، يؤمها الناس في كل عام لغرض زيارة الرسول ﷺ، فتتهيأ لهم فرصة السماع من علمائها، وكان الإمام مالك أبرزهم، إضافة إلى ما تمتع به من هيبة ووقار أضفى على

---

(١) يشير ابن خلدون إلى أن المدينة كانت يومئذٍ دار العلم، ويبرز دورها في نشر المذهب المالكي في الأندلس، انظر: المقدمة ص ٤٤٩.

شخصيته ميزة أخرى، فقد وصفه غير واحد ممن شاهدوه أو سمعوا منه بأنه كان مهيباً، وقال عنه سعيد ابن أبي هند: «ما هبت أحداً هيبتي عبد الرحمن بن معاوية يريد ملك الأندلس، حتى حججت فدخلت على مالك فهبته هيبة صغّرت هيبة ابن معاوية»[1]، وكان الإمام مالك نفسه يقول: «إنه يعلي بهذه المهابة جاه العلم»[2].

ومن مظاهر هيبته أنه «كان كالسلطان له حاجب يأذن عليه»[3]، كما كان جلساؤه «كأنما على رؤوسهم الطير تسمتاً وأدباً»[4]، ولهذا فلا غرو أن يطلق عليه لقب «أمير المؤمنين بالحديث»[5].

إضافة إلى ما تقدم فقد كان الإمام مالك شديد الاهتمام بطلابه، وقد وصف بأنه «أشد الناس مداراة للناس»[6]، فكيف إذا كان هؤلاء الناس من تلاميذه ممن يحملون أفكاره، ومن مظاهر اهتمامه بهم دعوتهم إلى بيته لتناول الطعام، وعندما سأله أحدهم عن ذلك قال: «إنما دعوتكم لأبركم»[7]، ومنها أيضاً ما كان يحيطهم به من احترام وما يضفي عليهم من ألقاب، ونحن نلمس ذلك بوضوح مع طلابه الأندلسيين، فقد سمَّى سعيد بن أبي هند «حكيم الأندلس»[8]، وسمَّى يحيى بن يحيى الليثي «عاقل

---

(١) عياض: ترتيب ١/ ١٦٦.
(٢) مؤنس: شيوخ، ص ١٦.
(٣) عياض: ترتيب ١/ ١٥٤.
(٤) أيضاً، ١/ ١٥٤.
(٥) أيضاً، ١/ ٨٥، ٨٩، ١٣٣، ١٣٤.
(٦) أيضاً، ١/ ١١٧.
(٧) أيضاً، ١/ ١١٨.
(٨) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٥٩، رقم (٤٦٩)، الحميدي: جذوة، ص ٢٣٥، رقم (٤٨٦)، ابن الشباط: صلة السمط، ص ١٥٣.

الأندلس»[1]. أما حفص بن عبد السلام السلمي من أهل سرقسطة فقد «كان مالك يدني منزله»[2]، في حين كان أهل المدينة يسمون زياد بن عبد الرحمن «فقيه الأندلس»[3].

إن هذا الاهتمام بطلابه عامة وبالأندلسيين منهم خاصة، ربما يفسر لنا رغبة الإمام مالك في نشر مذهبه، حيث كان «أكثر أصحاب المذاهب الفقهية الكبرى تنبهاً إلى أهمية تكوين المدرسة»[4]، فقد عرف عنه قوله: «لا ينبغي لأحد عنده علم أن يترك التعليم»[5]، وكان يوصي بذلك طلبته «إذا ودَّعه أحد من طلبة العلم عنده يقول لهم: اتقوا الله في هذا العلم ولا تنزلوا به دار مضيعة وبثُّوه ولا تكتموه»[6].

وقد تهيَّأ للمذهب المالكي حقًّا طلبة يلتزمون بأقواله وأفعاله ويتخذونها سلوكاً لهم في حياتهم، كما عرفوا بالعلم والنشاط والمثابرة في نشر المذهب، وهذا ما نلمسه في الأندلس، فعندما رجع إليه الراحلون إلى المشرق «وصفوا من فضل مالك وسعة علمه وجلالة قدره ما أعظم به صيته بالأندلس»[7]، كما أدخلوا معهم موطأة وتناولوه بالدرس والتدريس والشرح والاختصار والتبويب والتأليف، وقد ساعد كل ذلك فيما بعد أن يجعل المذهب المالكي سائداً في بلادهم.

---

(١) الشيرازي: طبقات الفقهاء، ص ١٥٣.

(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ١١٨، رقم (٣٦٥).

(٣) الشيرازي: طبقات الفقهاء، ص ١٥٢.

(٤) مؤنس: فجر، ص ٦٥٣.

(٥) عياض: ترتيب ١/ ١٦٢.

(٦) أيضاً ١/ ١٨٨.

(٧) المقَّري: نفح ٢/ ٤٦.

ومن أبرز هؤلاء الأتباع ـ سواء ممن أخذوا عن الإمام مالك مباشرة أو أخذوا عن بعض أصحابه ـ الفقيه عيسى بن دينار الذي «رحل فسمع من ابن القاسم وصحبه وعوَّل عليه، وانصرف إلى الأندلس فكانت الفتيا تدور عليه لا يتقدمه في وقته أحد»(١).

ومنهم الفقيه يحيى بن يحيى الليثي، الذي رحل إلى الإمام مالك فسمع منه «وقدم الأندلس بعلم كثير فعادت فتيا الأندلس بعد عيسى بن دينار إلى رأيه وقوله»(٢)، و «إليه انتهت الرئاسة بالفقه في الأندلس وبه انتشر مذهب مالك وتفقه به جماعة لا يحصون»(٣).

ومنهم الفقيه عبد الملك بن حبيب صاحب التواليف الكثيرة في الفقه والتواريخ والآداب والذي قيل عنه: «إنه كان ذابًّا عن قول مالك»(٤)، وإنه «خرج من الجامع وخلفه نحو من ثلثمائة من طالب حديث وفرائض وفقه وإعراب، وقد رتب الدول عليه كل يوم ثلاثين دولة لا يقرأ عليه فيها شيء إلاَّ تأليفه وموطأ مالك»(٥).

والتدريس أسلوب ناجح في نشر الأفكار والمذاهب، إذ سرعان ما يخرج من بين هؤلاء الطلاب فقهاء يتبنون مهمة نشر المذهب سواء بالتدريس أو بغيره مما يكتب له الاستمرار والبقاء.

وقد روي عن محمد بن عمر بن لبابة قوله: «فقيه الأندلس عيسى بن

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ٣٣١، رقم (٩٧٥).
(٢) أيضاً، ٢/ ١٧٩، رقم (١٥٥٦).
(٣) الحميدي: جذوة، ص ٣٨٣، رقم (٩١٩)، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٦٤، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٦/ ١٤٤.
(٤) ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٧١، رقم (٨١٦).
(٥) عياض: ترتيب ٣/ ٣٢.

دينار، وعالمها عبد الملك بن حبيب، وعاقلها يحيى بن يحيى الليثي»[1].

وقد عمل هؤلاء وغيرهم على نشر المذهب المالكي في الأندلس وحظي يحيى بن يحيى الليثي من بينهم بنصيب أوفر بسبب تمكنه من السلطة، حيث كانت تستشيره في كل ما أشكل عليها من أمور ولا سيما القضاء، فكان لا يشير إلاَّ بمن هم على مذهب الإمام مالك، وفي هذا يقول ابن حزم: «مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرئاسة والسلطان، مذهب أبـي حنيفة فإنه لما ولي قضاء القضاة أبو يوسف كانت القضاة من قبله فكان لا يولي قضاء البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى أعمال أفريقيا إلاَّ أصحابه والمنتمين إلى مذهبه، ومذهب مالك بن أنس عندنا فإن يحيى بن يحيى كان مكيناً عند السلطان مقبول القول في القضاء، فكان لا يلي قاض من أقطارنا إلاَّ بمشورته واختياره ولا يشير إلاَّ بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا والرياسة فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به»[2].

إنَّ قيمة هذا النص مزدوجة، فهو يبرز أهمية الدولة في نشر المذهب، كما يبرز أهمية تولي واحد من أتباع المذهب منصباً رسميًّا رفيعاً أو مكانة مرموقة لدى السلطة فينشر من خلال ذلك مذهبه.

وإذا ما علمنا أن من بين أسباب الاندثار لكثير من المذاهب ومنها مذهب الأوزاعي ما يرجع إلى «أن أصحابه وتلاميذه لم يهتموا بنشر مذهبه وتدوين أقواله ونصرتها كاهتمام أصحاب المذاهب الأخرى»[3]،

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ٣٣١، رقم (٩٧٥)، ٢/ ١٨٠، رقم (١٥٥٦).

(٢) الحميدي: جذوة ص ٣٨٣ ــ ٣٨٤، رقم (٩٠٩)، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٦/ ١٤٤ ــ ١٤٥، المقري: النفح ٢/ ١٠.

(٣) الجبوري: فقه الإمام الأوزاعي، ص ٧٠.

أو مذهب الإمام الليث بن سعد الذي «لم يرزق من الأصحاب والتلاميذ من ينشر مذهبه ويدوِّن آراءه كما رزق غيره من معاصريه من الأئمة»[١]، ندرك بعد ذلك الدور الذي لعبه تلاميذ الإمام مالك وأصحابه في نشر مذهبه واستمرار بقائه لا سيما في الأندلس حيث ساعد على ذلك طبيعة المذهب المالكي وما فيه من قوة وحيوية وأصالة[٢] من جهة، وطبيعة المجتمع الأندلسي من جهة أخرى.

(ج) الأسباب الاجتماعية:

بالإضافة إلى ما تقدم من أسباب في انتشار المذهب المالكي بالأندلس نجد بعض الباحثين يلتمسون في طبيعة المجتمع الأندلسي أسباباً أخرى لانتشار المذهب المالكي، وربما كان ابن خلدون في طليعتهم، فقد عزا ذلك إلى الواقع الحضاري، وفي هذا يقول:

«فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضًّا عندهم ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب»[٣].

وقد انبرى أحد الباحثين المحدثين للرد ردًّا موسعاً على هذا الرأي وذكر: أن ابن خلدون «صوَّر أهل الحجاز تصويراً فرماهم بالبداوة والبعد عن الحضارة، وربما يرجع ذلك إلى أن ابن خلدون قد تصور حالة الحجاز

---

(١) النجار، الشيخ محمد علي (الليث بن سعد)، مجلة التربية الإسلامية، بغداد، العدد الحادي عشر، (١٩٧٥م)، ص ٤٤.

(٢) راجع: موسوعة جمال عبد الناصر للفقه الإسلامي، مادة (المذاهب الفقهية)، بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٤١٤.

(٣) ابن خلدون: المقدمة، ص ٤٤٩.

بالصورة التي كانت عليها أيامه هو ــ أي في القرن الرابع عشر الميلادي ــ فقد كان الحجاز في ذلك الوقت بعيداً عن أي نشاط اجتماعي واقتصادي. . . غير أن الحجاز في القرن الثامن الميلادي كان وضعه مختلفاً بالمرة»[١].

ثم يذكر بعد ذلك التقدم الذي كان عليه الحجاز في النواحي الثقافية والفقهية والفنية ليخلص من ذلك كله إلى القول: «ومن هنا نستطيع أن ندرك أن اعتناق الأندلسيين للمذهب المالكي مذهب أهل الحجاز لا يرجع إلى تقارب الشعبين من الجهل والبداوة كما يقول ابن خلدون بل يرجع إلى عوامل أخرى سياسية واجتماعية»[٢].

والذي يبدو لنا أن نص ابن خلدون في أعلاه لا يُستشف منه أن الشعبين الحجازي والأندلسي كانا جاهلين ليأخذ أحدهما عن الآخر، إذ لو كان الأمر كذلك لما أخذ أهل الأندلس عن أهل الحجاز، كما حدث فعلاً، لأن الجاهل لا يستطيع أن يقتبس، فكيف بنا ــ وهذا أمر لا أعتقد أن ابن خلدون يغفله ــ وقد وجدنا الأندلسيين يتبنون المذهب المالكي وينشرونه بين ربوعهم بقوة وتمكن فكري وفقهي متميزين.

والباحث يرى أن ابن خلدون يعني بالبداوة: العصبية ــ بالمعنى اللغوي ــ والبساطة وضعف التأثير الأجنبي، وكأنه أراد أن يقول أن عادات وتقاليد الشعبين كانت متشابهة، من حيث البساطة والتماسك مما قارب بين طبيعتهما، فأخذ الأندلسيون بمذهب مالك إمام أهل الحجاز.

ويرى غولد تسيهَر أن انتشار المذهب المالكي في الأندلس يرجع إلى «تركيب الموجة العربية الأولى الفاتحة مع موسى بن نصير والتي اعتبرها من

---

(١) الشعراوي: الأمويون، ص ١٨٨ ــ ١٨٩.
(٢) أيضاً، ص ١٨٩.

الأنصار. . . الذين انضموا لجيش الفتح وكوَّنوا عموده الفقري»[١]، وعندما استقر هؤلاء بالأندلس تبنوا المذهب المالكي فيما بعد، «لأنه يقنن عادات أهل المدينة، وبما أن فيه تشدداً قبله البربر»[٢]، وقد عدت هذه الآراء متعارضة مع الوقائع التاريخية الثابتة، فالأنصار لم يكونوا أغلبية الفاتحين، والبربر لم يقبلوا المذاهب على أساس تشددها[٣].

وقد أخذ برأي غولد تسيهَر عدد من الباحثين وعدوه من بين الأسباب التي أدت إلى انتشار المذهب المالكي في الأندلس، فذكروا أن «من الطبيعي والمنطقي ــ وهو ما وقع حقًّا ــ أن يسير هؤلاء (أي عرب أهل المدينة المشاركين في جيش موسى بن نصير) على اتباع التقاليد والعادات المدنية وأن يقبلوها دون غيرها بأرض الأندلس، وبمعنى آخر فإنهم أقبلوا على موطأ مالك وعلى مذهبه فاعتنقوه»[٤]، و «من الطبيعي أن يفكر عدد كبير من هؤلاء الحجازيين في العودة إلى بلادهم لزيارة ذويهم ولتأدية فريضة الحج، وقد ساعد ذلك على اتصال الأندلسيين بالإمام مالك والإلمام بمذهبه»[٥].

الواقع أن هذه الآراء لا يمكن أخذها بسهولة، فعرب أهل المدينة في الأندلس لم يكونوا إلاَّ قسماً من عموم العرب، فهنالك مثلاً عرب أهل مصر وعرب أهل الشام الذين دخلوا «مع الأمير بلج بن بشر القشيري في عشرة

(١) بدر، أحمد: دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها من الفتح حتى الخلافة، (دمشق ١٩٧٢م)، ص ١٧١ ــ ١٧٢.

(٢) أيضاً.

(٣) أيضاً ص ١٧٢.

(٤) الشعراوي: الأمويون، ص ١٨٢.

(٥) العبادي: في التاريخ العباسي والأندلسي، ص ٣٢٥.

Makki, op.cit, p. 155.

آلاف فارس من أعلام أهل الشام وتسمى الطالعة البلجية، فالداخلون مع موسى وطارق يسمون... بالبلديين، والداخلون مع بلج بن بشر يسمون بالشاميين»[١].

وإذا ما علمنا أن البلديين هم بربر وعرب وأن مجموع ما دخل الأندلس مع طارق كان اثني عشر ألفاً جلهم من البربر[٢]، وأن الداخلين مع موسى كانوا ثمانية عشر ألف من «وجوه العرب والموالي وعرفاء البربر»[٣]، ندرك أن نسبة العرب في البلديين لم تكن كبيرة، ومن ثم فإن عرب أهل المدينة والحجازيين لم يكونوا أغلبية الفاتحين[٤].

وإذا ما سلمنا ــ إضافة إلى ما تقدم ــ بأن عرب أهل المدينة والحجازيين قد ساروا على اتباع تقاليد وعادات أهل المدينة فأقبلوا على مذهب مالك، فيجب أن نسلم بأن أهل مصر وأهل الشام قد ساروا أيضاً على تقاليد وعادات أهل بلدهم الأصلي، وهم من ثَمَّ يجب أن يقبلوا على مذهب

---

(١) ابن الخطيب: لسان الدين، اللمحة البدرية في الدولة النصرية، صححه محب الدين الخطيب، (القاهرة ١٣٤٧هـ)، ص ١٦، الإحاطة ١/ ١٠٢.

(٢) ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمن: فتوح مصر وأخبارها (ليدن ١٩٢٠)، طبعة الأوفست بغداد، ص ٢٠٤، أخبار مجموعة، ص ٦، ابن الأثير: الكامل ٤/ ٥٦١، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٥/ ٣٢٠، المقري: النفح ١/ ٢٣١، الحجي: التاريخ، ص ٤٦.

(٣) ابن عبد الحكم، فتوح: مصر، ص ٢٠٧، المقري: النفح ١/ ٢٣٣.

(٤) ومما تجدر الإشارة إليه أن الغرض من هذه المناقشة هو تحديد نسبة العرب الحجازيين ولا سيما من أهل المدينة ممن ساهموا بالفتح، إذ أن الدراسات الحديثة أظهرت أن البربر ينتمون إلى العرب أصلاً ولغةً، وبهذا الخصوص ألقى الأستاذ عثمان سعيد محاضرة في كلية الآداب، قسم التاريخ بجامعة بغداد، وذلك يوم الأربعاء المصادف ٩/ ٤/ ١٩٨٠.

الإمام الليث بن سعد ومذهب الإمام الأوزاعي ويفضلونهما على غيرها من المذاهب.

وإذا كان من الطبيعي أن يفكر عدد كبير من هؤلاء الحجازيين في العودة إلى بلادهم لزيارة ذويهم ولتأدية فريضة الحج، مما ساعد على اتصال الأندلسيين بالإمام مالك وبمذهبه، فمن الطبيعي أن يحدث مثل ذلك لأهل مصر وأهل الشام، مما يساعد على اتصالهم بمذهب الإمام الليث ومذهب الإمام الأوزاعي مع تقديرنا للدور الذي لعبه الحج ـ الذي لم يقتصر على الحجازيين وحدهم ـ في نشر المذهب المالكي في الأندلس كما أشرنا سابقاً.

كما نجد بين الباحثين[1] من يتلمس في طبيعة العقلية الأندلسية سبباً لانتشار المذهب المالكي على أساس التوافق بين مذهب الإمام مالك الذي يعتمد على الحديث وعلى إجماع أهل المدينة أكثر مما يعتمد على القياس والعقل، وبين أهل الأندلس الذين تغلب على عقليتهم نزعة أهل الحديث. وقد عد أحدهم هذا السبب «من أهم العوامل التي حملت الأندلسيين على الإعجاب بالمذهب المالكي والتمسك به والتعصب له»[2].

صحيح أن الإنسان يتقبل ما ينسجم مع مزاجه وتفكيره، إلاَّ أن هذا الأمر غير ثابت، فما يقبله الإنسان في وقت قد لا يقبله في وقت آخر، فالظروف السياسية والاجتماعية والثقافية وغيرها قد تحكم أو تساعد الإنسان على قبول فكرة أو مذهب في وقت ما، إلاَّ أنها قد تجعله في وقت آخر

---

(١) أمين، أحمد: ظهر الإسلام ٣/ ٢٩، العبادي: في التاريخ العباسي والأندلسي، ص ٣٢٧.

(٢) هيكل، أحمد: الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، (القاهرة ١٩٧٠م)، ص ٩٣.

يرفضها ويقبل فكرة أخرى أو مذهباً آخر، وهذا ما حدث لأهل الأندلس عندما تركوا الأخذ بمذهب الأوزاعي وهو مذهب يعتمد الحديث بعد أن تبدلت الظروف التي أدَّت إلى الأخذ به.

وفي العموم فإن الباحث لا يستطيع أن يغفل دور الأسباب الاجتماعية في نشر المذهب المالكي، إلاَّ أنها لا تقارن من حيث التأثير بالأسباب السياسية والذاتية التي أدَّت إلى انتشاره بالأندلس.

٣ ـ سيادة المذهب المالكي في الأندلس:

تضافرت الأسباب للمذهب المالكي في الأندلس ومكنته من الانتشار بسرعة بحيث لم يمض وقت طويل حتى أصبح هو المذهب السائد في المجتمع.

إنَّ نمو المذهب المالكي استمر دون توقف منذ زمن الأمير هشام بن عبد الرحمن (١٧٢ ـ ١٨٠هـ = ٧٧٨ ـ ٧٩٦هـ)، ومع حلول القرن الثالث الهجري أصبح المذهب الأول في الأندلس وشهد إقبالاً منقطع النظير من أبناء المجتمع، وأصبح لفقهاء المالكية مركز القيادة والكلمة المسموعة، وهذا ما يمكن معه القول أنهم صاروا بحق «يمثلون سلطة الشعب»[١]، ويتجلى ذلك بوضوح في أيام الحكَم بن هشام (١٨٠ ـ ٢٠٦هـ = ٧٩٦ ـ ٨٢٢هـ)، الذي كان ميّالاً إلى اللهو مولعاً بالصيد، يؤثر مجالس الندماء والشعراء على مجالس الفقهاء والعلماء، وكانت سياسته ترمي إلى الحد من نفوذ الفقهاء وإبعادهم عن التدخُّل في شؤون الدولة[٢]، فأعلنوا معارضتهم له وانتقادهم لسياسته، كما ألَّبوا العامة عليه وأشعلوا الثورة المعروفة بثورة

---

(١) الخولي: مالك بن أنس ٢/ ٢١٣.

(٢) عنان، دولة الإسلام ١/ ٢٣٠.

الربض في وجهه، كما سيتَّضح عند الحديث عن دور الفقهاء في الحياة السياسية.

إنَّ العلاقة السياسية السيِّئة بين الأمير الحكم بن هشام وفقهاء المالكية جعلت بعض الباحثين يعتقد بأنَّ سيادة المالكية في الأندلس لم تبدأ إلاَّ بعد ثورة الربض[1]، أي بعد تراجع الأمير الحكم عن موقفه من الفقهاء وإصداره عفواً عن المشتركين منهم بالثورة وتقريبه إياهم ومشاورته لهم فيما بعد.

الواقع أنَّ سيادة المذهب المالكي لم تأت عن طريق السلطة وإنما جاءت عن طريق المجتمع، ولو لم تكن للمالكية السيادة ولفقهائها القيادة في المجتمع ما استطاعوا أن يعلنوا الثورة. فالثورة جاءت دليلاً أكيداً على هذه السيادة، وإنَّ تراجع الأمير الحكم عن معاداته للفقهاء وتقريبه لهم بعدها إنما جاء نتيجة لشعوره بمكانة الفقهاء في المجتمع وطاعته لهم. ومما يؤكِّد هذا الشعور سجنه للفقيه المعروف عيسى بن دينار الذي «امتحن... بميل الناس إليه حتى شرف مكانه القاضي والوالي... فوجه الأمير الحكم فيه وسجن بقرطبة نحو عام»[2].

كما جاء نتيجة لشعوره بأنَّ ملكه لا يمكن أن يقوم على القوة العسكرية وحدها، وأنه بحاجة إلى تأييد علماء الدين ليستعيد أهليته للحكم في نظر رعيته، ولكي يطمئن على مصير البيت الأموي[3].

---

(١) انظر: مؤنس: شيوخ، ص ١٢، تمشياً مع ما توصل إليه الدكتور محمود علي مكي في بحثه المنشور بالإسبانية بعنوان: «التأثيرات المشرقية في الأندلس ومدى أثرها في تكوين الثقافة الأندلسية».

(٢) عياض: ترتيب ٣/ ١٧.

(٣) مؤنس: شيوخ، ص ٢٥.

ويمكن القول: أنَّ ما طرأ على موقف الأمير الحكم بعد ثورة الربض في الأندلس لم يكن في حقيقته بداية لسيادة المالكية وإنما كان دعماً لهذه السيادة التي تجلَّت بأروع صورها في زمن ابنه عبد الرحمن (٢٠٦ ــ ٢٣٨هـ = ٨٢٢ ــ ٨٥٢هـ)، الأمير الذكي الذي أدرك منذ البداية ما لم يدركه أبوه في بداية حكمه مكانة الفقهاء في المجتمع ودورهم في تثبيت الأمن والنظام وإضفاء الشرعية على الحكم، ويبدو أنه استفاد مما حققه جده الأمير هشام بن عبد الرحمن من التقرُّب إلى الفقهاء في الوصول إلى الحكم بالرغم من وجود أخيه الأكبر سليمان الذي اعتمد أهل السياسة وحدهم[1]، وممَّا حدث لأبيه الأمير الحكم من اضطرابات ومشاكل بسبب ابتعاده عن الفقهاء.

ولهذا ارتفعت مكانة الفقهاء ونفوذهم في عهد الأمير عبد الرحمن بن الحكم ووصلت إلى أقصى ما وصلت إليه في الأندلس، فقد أشركهم في إدارة شؤون دولته، واستشارهم فيما أشكل عليه من أمور دينه ودنياه، وألف منهم جماعة رسمية للمشاورة عرفت بـ «الفقهاء المشاوَرين»، وقرَّب زعيمهم في عهده الفقيه يحيى بن يحيى الليثي وخصَّه في كل صغيرة وكبيرة، شخصية كانت أم عامة، دينية أم دنيوية، فعلت منزلته وأصبح قادراً على التأثير ولا سيَّما في القضاة، يعزل من يشاء ويعيِّن من يشاء، أو كما قال ابن عبد البر: «انتهى السلطان والعامة إلى رأيه»[2].

ونتيجة لذلك كله أصبح الفقهاء أشبه ما يكونون بدولة داخل دولة، ومما يدل على ذلك قول ابن حيّان وهو يذكر قاضي الجماعة بقرطبة يخامر بن عثمان: «لما بلا أمر الحكومة بقرطبة ونظر إلى قدر الشيخ

---

(١) مؤنس: شيوخ، ص ٩.

(٢) الانتقاء، ص ٥٩.

ابن يحيى (الليثي) عند أهلها وغلبته على نفوسهم وطواعيتهم له، ضاق صدراً به فكتب إلى الأمير عبد الرحمن: إني قدمت إلى قرطبة فوجدت فيها أميرين، أمير الأخيار وأمير الأشرار، فأما أمير الأخيار فيحيى بن يحيى، وأما أمير الأشرار فأنت. . . »[1].

ومما هو جدير بالذكر أنَّ الأمير عبد الرحمن قد ضاق ذرعاً بما وصلت إليه الأمور وما صار إليه الفقهاء من نفوذ ولا سيَّما ما صار إليه الفقيه يحيى بن يحيى الليثي، فقد نقل إلينا ابن حيان هذه الصورة فقال: «كان الأمير عبد الرحمن قد ضاق بيحيى بن يحيى والفقهاء الضالعين معه في كل ما يشير به ولا يخالفون عن أمره، فكان الأمير عبد الرحمن يكره تألبهم ويقلق منهم ويسميهم سلسلة السوء»[2].

إنَّ قلق الأمير عبد الرحمن هذا ربما يفسر لنا سبب تعيينه يخامر بن عثمان في منصب قاضي الجماعة بقرطبة، وهو أسمى منصب ديني عرفته الأندلس، وذلك من أجل وضع حدٍّ لنفوذ الفقهاء المتزايد، مع العلم أنَّ يخامر هذا لم يكن في مستوى المسؤولية فهو شخصية ضعيفة مجهولة، ولما ولي القضاء «عامل الناس بخلق صعب ومذهب وعر وصلابة جاوزت المقدار، فلم تحتمل العامة له ذلك فسلِّطت عليه الألسن وكثرت فيه المقالة وانبرى له رجل من شعراء قرطبة في ذلك الزمان وهو المعروف بالغزال، فكان يهجوه ويصفه بالبله والجهل، ومن بعض ما ذكره فيه قوله من شعر له:

فسبحان من أعطاك بطشاً وقوة وسبحان من ولى القضاء يخامرا[3]

---

(١) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٦٧، ثم انظر: ابن سعيد، المغرب ١/١٤٩ ــ ١٥٠.

(٢) ابن حيّان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٦٦ ــ ٦٧.

(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٤.

كما أن يخامر لم يكن من فقهاء المالكية على ما يبدو، فلم يترجم له القاضي عياض في كتابه الكبير عن فقهاء المذهب المالكي، ولم يشر إلى ذلك أيضاً من ترجموا له من المؤرخين(١).

ولم يقف الأمر عند ذلك بل إن الأمير عبد الرحمن «لمَّا ولَّى يخامر بن عثمان القضاء حفظه منهم، وسماهم له هذا الاسم (أي سلسلة السوء)، فتجنبهم يخامر وأخذ حذره منهم، فلم يلبث أن تمالؤوا عليه فأفشوا ذمَّه وأبدوا عيبه وكرَّهوه إلى الناس وأعملوا أقلامهم فيه إلى الأمير حتى أمر بعزله»(٢).

وقد كشف لنا يخامر عن مهمته بنفسه عندما أتاه الفتى من عند الأمير يحمل أمر عزله «فقال له يخامر على رؤوس الناس: قل للأمير ــ أصلحه الله ــ إذ وليتني أمرتني أن أتحفظ من السلسلة السوء واليوم تعزلني ببغيها عليَّ!! فلما بلَّغ الفتى قوله إلى الأمير قال: قبحه الله، ذكر أسرارنا على رؤوس الناس»(٣).

على كل حال إن عزل يخامر عن القضاء يعني فشل محاولة الأمير عبد الرحمن في الحد من نفوذ الفقهاء من جهة واستجابته لرغبات جمهور العامة بزعامة الفقهاء أنفسهم من جهة ثانية.

استمد فقهاء المالكية قوتهم ونفوذهم من الشعب الذي تبنى المذهب المالكي، والذي قدر له السيادة المذهبية في الأندلس بلا منازع.

إلاَّ أن السيادة المذهبية لا تعني الانغلاق الكامل على مذهب واحد،

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٤ ــ ٥٥، ابن الفرضي: علماء ٢/ ٢١٠، رقم (١٦٤٦).

(٢) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٦٧.

(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٥، ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٦٧.

فمثل هذا الأمر لا يمكن أن يتم عمليًّا ولا حتى نظريًّا ولا سيما في المجتمع الإسلامي عندما كانت الرحلة مشاعة والناس يتنقلون من بلد إلى آخر دون قيود أو حواجز، فيصبح الاحتكاك بين المجتمعات كبيراً، وهذه إحدى نعم العصور الوسطى الإسلامية، حيث تنتقل الأفكار والمذاهب بين مجتمع وآخر، وهذا ما نلحظه في الأندلس الذي شهد مذاهب أخرى غير المذهب المالكي كما سنرى[1].

وإنما السيادة تعني الأغلبية والأغلبية الساحقة أحياناً، وهذا ما تحقق للمذهب المالكي في الأندلس.

والسؤال الآن: كيف استطاعت المالكية أن تحافظ على سيادتها؟

يستطيع الباحث أن يتبين الإجابة عن هذا السؤال مما يأتي:

١ ـ دعم السلطة الرسمي للمذهب المالكي، وهذا ما يتجلى عند الحديث عن موضوع: هل أصبح المذهب المالكي مذهب الدولة الرسمي؟

٢ ـ دور فقهاء المالكية في توطيد مذهبهم من خلال ما قاموا به من تدريس وتأليف وشرح واختصار وتبويب لأمّات المذهب المالكي، إذ أن المذهب المالكي صار المذهب الذي تقوم عليه الحياة بالأندلس في معظم ميادينها المختلفة، وصار الأندلسيون ينظرون إليه على أنه جزء من كيانهم، وأن المسَّ به مس بهذا الكيان والمحافظة عليه محافظة على هذا الكيان.

٣ ـ وقوف فقهاء المالكية بشدة في وجه المبتدعة والمتزندقة العابثين بالدين وقيمه، وإصدارهم الفتيا بقتلهم، وهذا ما تنفذه السلطة

(١) سواد القوم: معظمهم وسواد الناس عوامهم وكل عدد كبير، انظر: ابن منظور: لسان العرب»، مادة (سود).

حقًّا[1] وهو ما يعطي انطباعاً لعامة المجتمع بأن القائمين على الدين أهل للمسؤولية، وأن الأمة بخير ما دام فيها مثل هؤلاء الذين لا يتهاونون في أية صغيرة أو كبيرة تمس الدين الحنيف، مما زاد من تمسك عامة المجتمع بالفقهاء المالكية وبمذهبهم.

٤ ـ وقوف فقهاء المالكية بشدة أمام كل من يخالف مذهبهم حتى وإن كان أحد الفقهاء المشاوَرين، كأبي وهب عبد الأعلى بن وهب الذي «كان ينسب إلى القدر. . . وكان قد طالع كتب المعتزلة ونظر في كلام المتكلمين»[2]، ولهذا كان «يحيى بن يحيى وابن حبيب (عبد الملك) وإبراهيم بن حسين بن عاصم يطعنون عليه بذلك أشد الطعن»[3].

وتعصب بعض الفقهاء للمذهب المالكي حتى حملهم ذلك على الوضع بالحديث، فقد وصف ابن الفرضي الفقيه أصبغ بن خليل الذي دارت عليه الفتيا بالأندلس خمسين عاماً بأنه «كان متعصباً لرأي مالك ولابن القاسم من بينهم وبلغ به التعصب لأصحابه أن افتعل (حديثاً)[4] في ترك رفع اليدين في الصلاة عند تكبيرة الإحرام، ووقف الناس على كذبه فيه»[5]، ويبدو أن أصبغ كان يريد بذلك نصرة المذهب المالكي.

---

(١) انظر: الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٩ ـ ٦٠، ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ١٢٣ ـ ١٢٤، الحميدي: جذوة، ص ١٧٨، رقم (٣٣١)، عياض: ترتيب ٤/ ٤٤٥ ـ ٤٤٦، النباهي: المرقبة ٥٥/ ٦.

(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٨١ ـ ٢٨٢، رقم (٨٣٧).

(٣) عياض: ترتيب ٣/ ١٣٨.

(٤) وردت في الأصل «حدثنا»، وهي تحريف عما ثبتناه في أعلاه.

(٥) ابن الفرضي: علماء ١/ ٧٧، رقم (٢٤٧).

ولقد أصاب أحمد بن خالد عندما قال: «إن أصبغ لم يقصد الكذب عن رسول الله ﷺ وإنما ظهر له أنه يريد تأييد مذهبه»(١)، ليس ذلك حسب، بل إن تعصب أصبغ هذا دفعه كما دفع غيره من فقهاء المالكية إلى معاداة أهل الأثر، فقد عرف عنه قوله: لأن «يكون في تابوتي رأس خنزير أحب إلي من أن يكون فيه مسند ابن أبي شيبة»(٢).

وقد صور لنا القاضي منذر بن سعيد البلوطي تعصب فقهاء المالكية في الأندلس لرأي الإمام مالك وأصحابه بهذه الأبيات:

عذيري من قوم إذا ما سألتم ... دليلاً يقولوا هكذا قال مالك

فإن زدت قالوا قال سحنون مثله ... وقد كان لا تخفى عليه المسالك

فإن قلتَ قال الله ضجوا واعولوا ... علي وقالوا أنت خصم مماحك(٣)

وفي العموم إن تعصبهم هذا دفعهم إلى ما يأتي:

(أ) العمل على منع نشر الأفكار المخالفة للمذهب المالكي:

فعندما «دخل الأندلس أبو عبد الرحمن بقي بن مخلد بكتاب مصنف أبي بكر بن أبي شيبة وقرىء عليه، أنكر جماعة من أهل الرأي ما فيه من الخلاف واستشنعوه وبسطوا العامة عليه ومنعوه من قراءته»(٤).

وكان على رأس القائمين عليه من فقهاء الأندلس: عبد الله بن خالد، ومحمد بن الحارث، وأبو زيد(٥) (عبد الرحمن بن إبراهيم)،

---

(١) عياض: ترتيب ٣/ ١٤٣.

(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ٧٨، رقم (٢٤٧)، عياض: ترتيب ٣/ ١٤٤.

(٣) الحميري: الروض ص ٩٥ ــ ٩٦.

(٤) الحميدي: جذوة، ص ١١، الضبي: بغية ص ١٦ ــ ١٧، ابن عساكر: التاريخ الكبير ٣/ ٢٧٨.

(٥) ابن الفرضي: علماء ١/ ٩٢، رقم (٢٨٣)، ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٢٦٣.

وأصبغ بن خليل الذي منع الناس من السماع عليه، فقد سمع «قاسم بن أصبغ يدعو على أصبغ بن خليل ويقول: هو الذي حرمني أن أسمع من بقي بن مخلد، كان يحض أبي على نهيي عن الاختلاف إليه وكان لنا جاراً»[1].

لم يكتف الفقهاء بذلك بل رموه بـ«القول القبيح عند الأمير حتى ألزموه البدعة وشنؤوه إلى العامة وتخطى كثير منهم إلى رميه بالإلحاد والزندقة»[2]، وكانوا بذلك «عازمين على سفك دمه وقطع أثره»[3]، في حين كان بقي يدرك ما يريده الفقهاء به فاشتد قلقه «واستتر خوفاً على دمه وعمل على الفرار عن الأندلس إن أمكنه ذلك»[4]، ولا سيما عندما «أغروا به السلطان وأخافوه به»[5]، و «تنصحوا له في الإيقاع به»[6]، وبعد أن تمكنوا من حمل صاحب السوق المدعو محمد بن حارث على سجن الفقيه أبي عبد الله الخشني المعاصر للفقيه بقي بن مخلد، إذ بقي في السجن ثلاثة أيام لم يطعم فيها شيئاً إلى أن علم بأمره الأمير محمد بن عبد الرحمن فأمر بإطلاق سراحه[7].

لقد كان فقهاء المالكية ينتظرون من السلطة أن تؤيدهم على أي مخالف لمذهبهم الفقهي على أساس أن الوحدة المذهبية هي جزء من الوحدة السياسية، وأن أية بلبلة مذهبية يكون أثرها واضحاً في الوحدة

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ٧٨، رقم (٢٤٧)، عياض: ترتيب ٣/ ١٤٤.

(٢) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي ص ٢٤٨، ابن عذارى: البيان ٢/ ١١٠.

(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٧٢.

(٤) ابن عذارى: البيان ٢/ ١١٠.

(٥) ابن الفرضي: علماء ١/ ٩٢، رقم (٢٨٣).

(٦) ابن حيان: المقتبس، تحقيق، مكي ٢٦٣.

(٧) أيضاً ٢٥٠ ــ ٢٥١.

السياسية واجتماع الناس على طاعة البيت الأموي[1]. ولكن الذي حدث هو أن الأمير محمد بن عبد الرحمن أطلق سراح الفقيه أبـي عبد الله الخشني، ولم يسمع ما قاله الفقهاء بحق الفقيه بقي بن مخلد، وإنما «استحضره وإياهم واستحضر الكتاب كله (أي مسند ابن أبـي شيبة) وجعل يتصفحه جزءاً جزءاً إلى أن أتى على آخره وقد ظنوا أنه يوافقهم في الإنكار عليه، ثم قال لخازن الكتب: هذا كتاب لا تستغني خزانتنا عنه، فانظر في نسخة لنا، ثم قال لبقي بن مخلد: انشر علمك وارو ما عندك من الحديث، واجلس للناس حتى ينتفعوا بك أو كما قال، ونهاهم أن يتعرضوا له»[2].

والملاحظ أن حماية الأمير محمد للفقيه بقي بن مخلد ونهيه الفقهاء عن التعرض له كانت سبباً مهماً في تخليصه من المضايقات وربما الموت، ولكن السبب الأهم على ما أعتقد هو تخصيصه معظم جهوده إلى التآليف بدلاً من التدريس، حيث كتب جملة من المؤلفات القيمة في التفسير والحديث، كما أنه لم يجهر باتباع أي مذهب حيث كان «لا يقلد أحداً»[3].

والسؤال الآن: لماذا وقف الفقهاء من بقي بن مخلد هذا الموقف؟ مع العلم أن ما جاء به لا يمثل خروجاً على الدين ليستحق مثل هذه الضجة، والباحث لا يستطيع أن يفسر ذلك إلاَّ في إطار التعصب الشديد الذي عرفته الأندلس لمذهب الإمام مالك.

---

(١) مؤنس: شيوخ، ص ٤٧.

(٢) الحميدي: جذوة، ص ١١، ابن سعيد، المغرب ١/ ٥٢، ابن عساكر: التاريخ الكبير ٣/ ٢٧٨.

(٣) الحميدي: جذوة، ص ١٧٨، رقم (٣٣١)، عياض: ترتيب ٣/ ١٣٣، ياقوت الحموي، أبو عبد الله معجم الأدباء، تحقيق الدكتور أحمد فريد الرفاعي، ج ٧، (القاهرة ١٩٣٦م ـــ ١٩٣٨)، ص ٧٩، الذهبـي: تذكرة ٢/ ٦٣٠.

إذ أن بقي بن مخلد وإن لم يقلد أحداً غير أنه كان معدوداً من بين الذين أدخلوا فقه الإمام الشافعي وكتبه إلى الأندلس[1]، هذا فضلاً عن أن بقي كان محدثاً وبه انتشرت دراسة الحديث في الأندلس[2]، وأن فقهاء المالكية «كانوا ينصبون لأهل الحديث ولا يرضونهم»[3].

ومما تجدر الإشارة إليه أننا في الأندلس لا نلحظ استمرار العداء الصريح بين المحدثين والفقهاء كما نعرفه في المشرق[4].

(ب) وضع المؤلفات للرد على المخالفين وتفنيد آرائهم: فقد كان أبو عمر يوسف بن يحيى المغامي الأندلسي «شديداً على الشافعي، وضع في الرد عليه عشرة أجزاء»[5].

إلاَّ أن هذا الأمر يتجلى بوضوح فيما ألَّفه فقهاء المالكية الأندلسيون للرد على محمد بن عبد الله بن مسرة[6]، فقد ذكر ابن الفرضي: أن «لأحمد بن

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ٩٢، رقم (٢٨٣)، بالنثيا: تاريخ الفكر، ص ٣٢٤، مؤنس: شيوخ، ص ٤٥.
(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ٩٢، رقم (٢٨٣)، ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٢٦٤.
(٣) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٢٦٤.
(٤) مؤنس: شيوخ، ص ٥٩.
(٥) الشيرازي: طبقات الفقهاء، ص ١٦٣.
(٦) من أهل قرطبة رحل إلى المشرق في آخر أيام الأمير عبد الله كان يقول بالاستطاعة وإنفاذ الوعيد، قال ابن حارث: الناس في ابن مسرة فرقتان: فرقة تبلغ به مبلغ الإمامة في العلم والزهد، وفرقة تطعن عليه بالبدع لما أظهر من كلامه بالوعد والوعيد وبخروجه عن العلوم المعلومة بأرض الأندلس. وُلد ابن مسرة سنة تسع وستين ومئتين، وتوفي سنة تسع عشر وثلاثمائة. انظر: علماء ١/ ٣٩ ــ ٤٠، رقم (١٢٠٤) وقد كتب آسين بلاتيوس كتاباً عنه بعنوان: =

خالد في الرد عليه صحيفة»[١]، وللنحوي المعروف أبي بكر الزبيدي «كتاب في الرد على محمد بن مسرة»[٢].

ومن فقهاء المالكية الذين كتبوا في الرد عليه أيضاً قاضي الجماعة محمد بن يبقى بن محمد بن زرب[٣]، حيث «أظهر للناس كتاباً حسناً وضعه في الرد على ابن مسرة قرىء عليه وأُخذ عنه»[٤]، ومنهم أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي[٥]، وعبد الله بن محمد بن نصر بن أبيض الذي «جمع كتاباً في الرد على محمد بن عبد الله بن مسرة أكثر فيه من الحديث والشواهد وهو كتاب كبير حفيل»[٦].

= Aben Masarray su Escuala, Origines Dala Filosofia Musulmana (1914).
«يرى فيه أن مذهب ابن مسرة ومدرسته لم يكن مذهباً فلسفيًّا بقدر ما كان اتجاهاً دينيًّا سياسيًّا يرمي إلى مناهضة الفقهاء وسلطانهم المطلق في الأندلس يؤيدهم البيت الأموي وما يسميه بالأرستقراطية العربية، وهو يصف المسريين بأنهم إسبان قوميون». نقلاً عن: مؤنس: فجر، ص ٦٤٣. وعن ابن مسرة وتلاميذه، انظر: ابن خاقان، أبو نصر الفتح: مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس (القاهرة ١٣٢٥هـ)، ص ٦٧، ابن الآبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله: التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، ج ١ (القاهرة ١٩٥٦م)، ص ٢٨٤، رقم (٧٦٥)، بالنثيا: تاريخ الفكر، ص ٣٢٦ ــ ٣٣٢، عنان: دولة الإسلام ١/ ٤٣٤ وما بعدها، عباس، إحسان: تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة (بيروت ١٩٦٠م)، ص ٥٢ ــ ٥٨.

(١) ابن الفرضي: علماء ٢/ ٤٠، رقم (١٢٠٤).
(٢) عياض: ترتيب ٤/ ٥٨٢.
(٣) ابن الفرضي: علماء ٢/ ٩٥، رقم (١٣٦٣)، عياض: ترتيب ٤/ ٦٣١.
(٤) النباهي: المرقبة، ص ٧٨.
(٥) عياض: ترتيب ٤/ ٧٥٠.
(٦) ابن بشكوال: الصلة ١/ ٢٤٩، رقم (٥٦٥).

ومما يؤسف عليه أن هذه الكتب لم تصل إلينا ليتسنى لنا الاطلاع عليها ومعرفة الطريقة التي رد بها هؤلاء على ابن مسرة والوقوف على آرائه وآرائهم.

(ج) تتبع المخالفين للمذهب المالكي والعمل على استتابتهم وحرق مؤلفاتهم ولا سيّما عندما تكون في العقائد:

فعندما مات «خليل بن عبد الملك بن كليب المعروف بخليل الغفلة من أهل قرطبة... أتى أبو مروان ابن أبي عيسى وجماعة من الفقهاء وأخرجت كتبه وأحرقت بالنار إلاَّ ما كان منها من كتب المسائل، وكان خليل مشهوراً بالقدر لا يستتر به»[1]، ومن ذلك أيضاً ما فعله القاضي محمد بن يبقى بن زرب الذي اعتنى «بطلب أصحاب بن مسرة والكشف عنهم واستتابة من علم أنه يعتقد مذهبهم... (وفي) سنة ٣٥٠هـ[2] استتاب جملة جيء بهم إليه من أتباع ابن مسرة، ثم خرج إلى جانب المسجد الجامع الشرقي وقعد هناك فأحرق بين يده ما وجد عندهم من كتبه وأوضاعه وهم ينظرون إليه في سائر الحاضرين»[3].

كما نجح الفقهاء في التأثير في الحاجب المنصور ابن أبي عامر وجعلوه يأمر باستخراج كل ما في مكتبة القصر من الكتب التي لم يرضَ عنها الفقهاء، «فأحرق بعضها وطرح بعضها في آبار القصر وهيل عليها التراب

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٣٩، رقم (٤١٩)، بالنثيا: تاريخ الفكر، ص ٣٢٥.

(٢) من الواضح أن محمد بن يبقى بن زرب فعل ذلك عندما كان قاضياً للجماعة، والمعروف أنه تسنم منصبه هذا سنة ٣٦٧هـ، انظر: عياض: ترتيب ٤/ ٦٣٠. وقد نبه إلى ذلك الدكتور إحسان عباس. انظر: الأدب الأندلسي، ص ٥٨، إلاَّ أنه يرجح تاريخ الاستتابة سنة ٣٧٠هـ.

(٣) النباهي: المرقبة، ص ٧١.

والحجارة»[1]، وكان ذلك مما أخذ به على المنصور[2].

وهكذا وفي ضوء ما تقدم نستطيع القول: أن فقهاء المالكية في الأندلس اتبعوا أسلوب التلويح باستخدام القوة من بين الأساليب التي اتبعوها في المحافظة على سيادة مذهبهم. وقد أصاب القاضي عياض عندما ذكر التزام الناس بالمذهب المالكي في الأندلس وحمايتهم له «بالسيف عن غيره جملة»[3]، ومع كل ذلك ظهر في الأندلس من تفقه بمذاهب أخرى.

٤ ــ هل أصبح المذهب المالكي مذهب الدولة الرسمي؟

إن سياسة أمويي الأندلس الدينية كانت تستهدف منذ البداية إضفاء الصفة الدينية على دولتهم[4]، لإعطائها صفة الشرعية ولكسب ود الناس ورضاهم عن دولتهم الفتية، ولهذا قربوا علماء الدين واستشاروهم وتعاونوا معهم في حل المشكلات التي تواجههم في حياتهم الدينية أو الدنيوية.

وفي بداية القرن الثالث الهجري أصبحت المالكية المذهب السائد في الأندلس، وأصبحت عبادات ومعاملات الأندلسيين تسير بموجبها، ولهذا ارتفع شأن فقهاء المالكية وصاروا موضع اهتمام المجتمع والسلطة وبرز دورهم في الحياة السياسية والاجتماعية.

---

(١) ابن صاعد الأندلسي، أبو القاسم صاعد بن أحمد: طبقات الأمم، تحقيق: الأب لويس شيخو، (بيروت ١٩١٢م)، ص ٦٦.

(٢) عنان: دولة الإسلام ٢/ ٥٨٠، بالنثيا: تاريخ الفكر، ص ١٢.

(٣) عياض: ترتيب ١/ ٥٥.

(٤) الملاحظ أن مثل هذه السياسة كانت سمة العصر كله شأنهم في ذلك شأن العباسيين والفاطميين. وعن سياسة العباسيين الدينية مثلاً، انظر: عمر، فاروق: العباسيون الأوائل ٢/ ٧٤ وما بعدها، الأنباري، عبد الرزاق علي: النظام القضائي في بغداد في العصر العباسي (النجف ١٩٧٧م) وما بعدها.

فهل اتخذ أمويو الأندلس المالكية مذهباً فقهيًّا رسميًّا؟ وهل أيّدوها بقوة السلطان؟

إن ما توفر لدينا من نصوص تؤكد أن الدولة اتخذت المالكية مذهباً رسميًّا، والسؤال الآن: متى تم ذلك؟ وكيف؟

فالقاضي عياض يُرجع ذلك إلى الأيام الأولى لدخول المذهب المالكي، فقد أشار صراحة إلى أن الأمير هشام أخذ «الناس جميعاً بالتزامهم مذهب مالك وصيَّر القضاء والفتيا عليه»[1]، وقد ناقشنا هذه الرواية فيما سبق ولاحظنا أن الواقع العلمي لا يؤيد ذلك.

وفي أيام الأمير عبد الرحمن بن الحكم (٢٠٦ ــ ٢٣٨هـ) كانت كل لدلائل تشير إلى إمكان اتخاذ المذهب المالكي المذهب الفقهي الرسمي للدولة، فالأغلبية الساحقة من الجماهير تتبنى المذهب المالكي، وفقهاء المالكية كانوا في أوج عظمتهم ونفوذهم، وقد أشرنا فيما سبق إلى العلاقة بين الأمير عبد الرحمن وفقهاء المالكية، ولاحظنا أن الفقهاء صاروا في عهده أشبه ما يكونون بدولة داخل دولة، ولهذا فمن الطبيعي أن يعمل فقهاء المالكية على جعل الدولة تتبنى مذهبهم رسميًّا.

وفي عهد الأمير عبد الرحمن بن الحكم أيضاً تكونت جماعة رسمية عرفت بجماعة الفقهاء المشاوَرين، وربما كان ذلك بإيعاز من الفقيه المالكي المتنفذ يحيى بن يحيى الليثي، وقد كان من شروط الانتساب إلى هذه الجماعة أن تكون فتيا الفقيه المشاوَر وفق أحكام المذهب المالكي[2].

---

(١) عياض: ترتيب ١/ ١٥٥.

(٢) انظر أدناه ما كتبناه عن الفقهاء المشاورين، ص ٧٦، ١١٢.

وإننا، وإن لم نعثر على نص صريح يشير إلى أن الدولة في عهد الأمير عبد الرحمن اتخذت من المالكية مذهباً رسميًّا لها، إلاَّ أن ابن حيان يورد نصًّا يستشف منه ذلك جاء فيه: «كثر الناس بقرطبة أيام الأمير عبد الرحمن بن الحكم المطمئنة وانتابوها من كل أوب وجهة حتى تضايق عنهم مسجد جامعها وأخل كثير منهم بشهود الجمعة وقهرهم سلطانهم الأمير عبد الرحمن عليه لأخذه برأي مالك في ألا تفرق بمصر واحد صلاة الجمعة وحبسهم على مسجدهم هذا وحده، فكانوا يلقون من اقتحامه فدحاً، فأمر عند ذلك بتوسيعه والزيادة فيه[1]»، فإذا لم يكن المذهب المالكي المذهب الرسمي، فلماذا إذن يقهر الناس على الصلاة في مسجد جامع واحد؟

إن التزام الدولة الرسمي للمذهب المالكي يخفف لها الوحدة المذهبية في البلاد، فقد ذكر المقدسي: أن الأحناف والمالكية تناظرا يوماً بين يدي السلطان، فقال لهما: «من أين كان أبو حنيفة؟ قالوا: من الكوفة، فقال: مالك؟ قالوا: من المدينة، قال: عالم دار الهجرة يكفينا، فأمر بإخراج أصحاب أبي حنيفة وقال: لا أحب أن يكون في عملي مذهبان»[2].

على الرغم من أني لم أعثر على ذكر لهذه المناظرة فيما اطلعت عليه من كتب، إلاَّ أن المقدسي يعزوها حين يقول: «وسمعت هذه الحكاية من عدة من مشايخ الأندلس»[3].

وإذا ما علمنا أن المقدسي توفي في أواسط النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وأن الخلاف المذهبي بين الأحناف والمالكية بالمغرب

---

(١) ابن حيان، أبو مروان: المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق: عبد الرحمن علي الحجي (بيروت ١٩٦٥م)، ص ٢٤٥.
(٢) المقدسي: أحسن التقاسيم، ص ٢٣٧.
(٣) أيضاً.

اشتـد فـي عصـر الخليفـة المـأمـون العبـاسـي الـذي كـان معـاصـراً لـلأميـر عبد الرحمن بن الحكم، فمن الجائز، إذا صحت الرواية، أن يكون السلطان الذي كانت بين يديه المناظرة هو الأمير عبد الرحمن بن الحكم، وهذا يسند ما ذهبنا إليه من إمكان اتخاذ المذهب المالكي مذهباً رسميًّا للدولة في عهده.

وفي العموم فقد تبنى أمراء وخلفاء الدولة الأموية في الأندلس المذهب المالكي، وقد ذكر ذلك فقهاء المالكية أنفسهم أمام الخليفة عبد الرحمن الناصر وذلك ضمن اعتراضهم على أحد الفقهاء ممن خرج عن رأي الإمام مالك، والذي هو كما قالوا: «رأي أمير المؤمنين (أي الخليفة الناصر)، ورأي الأئمة آبائه»[١].

أما الخليفة الحكم المستنصر فقد أشار ابن سعيد صراحة إلى أنه «مالكي»[٢]، بل ربما كان متعصباً لمذهب الإمام مالك، ويتضح ذلك من الكتاب الذي أرسله إلى الفقيه المالكي أبـي إبراهيم (محمد بن إسحاق بن مسرة)، ومما جاء فيه: «كل من زاغ عن مذهب مالك فإنه ممن رين على قلبه وزُين له سوء عمله»[٣].

ومن الأدلة على رسمية المذهب المالكي في عهده الإشارة إلى ذلك في كتب الدولة الرسمية، ففي «العشر الأخر من شوال من سنة ثلاث وستين (وثلثمائة) ورد كتاب الوزير القائد الأعلى غالب بن عبد الرحمن (يذكر باستجابة الأمير عبد الكريم بن يحيـى صاحب عدوة الأندلسيين من فاس

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٤٠١.
(٢) المغرب ١/ ١٨٣.
(٣) عياض: ترتيب ١/ ٥١.

ومحمد بن حسن صاحب عدوة القرويين منها إلى الطاعة) والدخول في الجماعة واتباع السنَّة والعمل بمذهب مالك بن أنس إمام أهل المدينة ـ رضي الله عنه ـ »[1].

ومما هو جدير بالذكر أن الدولة عندما تلتزم أحد المذاهب الفقهية مذهباً رسميًّا، فيجب عليها أن تلزم القضاة أن يحكموا بموجب أحكامه، فهل ألزمت الدولة في الأندلس قضاتها أن يحكموا بموجب أحكام المذهب المالكي؟

في الواقع أن ما بين أيدينا من نصوص لا يشير إلى مثل هذا الإلزام بصراحة، غير أن معظم القضاة كانوا مالكيين، وإن من تبوأ القضاء من غير المالكية كان من المفروض عليه أن يحكم بموجب أحكام المذهب المالكي، لأنه مذهب الأغلبية الساحقة من الشعب الأندلسي.

فقد كان منذر بن سعيد البلوطي قاضي الجماعة بقرطبة أيام الخليفة الناصر[2] يتفقه بمذهب أبي سليمان داود بن علي المعروف بالظاهري، «فكان يؤثر مذهبه ويجمع كتبه ويحتج لمقالته ويأخذ به في نفسه وذويه»[3]، إلاَّ أنه «إذا جلس مجلس الحكم قضى بمذهب مالك وأصحابه رحمه الله»[4]، وسبب ذلك كما يقول المقَّري كون المذهب

---

(١) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: الحجي، ص ١٧٤.
(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١٢٠، ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٤٤، رقم (١٤٥٤)، ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص ٤٢، مجهول، نبذ تاريخية في أخبار البربر في القرون الوسطى، تحقيق: أ. بروفنسال (الرباط ١٩٣٤م)، ص ٦١.
(٣) المقري: النفح ٢/ ٢١، أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق: مصطفى السقا (وآخرين)، ج ٢، (القاهرة ١٩٤٠م)، ص ٢٩٥.
(٤) الزبيدي: طبقات النحويين، ص ٣١٩، النباهي: المرقبة، ص ٧٥، المقري: =

المالكي هو «الذي استقر عليه العمل في بلدهم وحمل عليه السلطان أهل مملكته»[1].

فهل هذا يعني أن السلطة تلزم القضاة بالحكم وفق أحكام المذهب المالكي بوصفه شرطاً مسبق؟ أم أن منذراً كان يحكم بمذهب الإمام مالك مجاراة للأمر الواقع؟

ومما يجدر ذكره أن السلطة كانت تلزم القاضي إذا ما أشكل عليه أمر في أحكامه أن لا يشاور فيه فقيهاً إلاَّ إذا كان من بين الفقهاء المشاوَرين[2]، وإذا ما علمنا أن هؤلاء جماعة رسمية تعيِّنهم الدولة وأن أحد شروطها أن تكون فتيا الفقيه المشاور وفق أحكام المذهب المالكي، كما سنرى، نستنتج أن القاضي كان ملزماً بالحكم بموجب أحكام المذهب المالكي.

ومع ذلك فإن أحد الباحثين يرى أن ما انتشر من القول بأن «أمراء الأندلس اتخذوا المالكية مذهباً رسميًّا وأيدوها بقوة السلطان، وليس ذلك بصحيح»[3]، معللاً ذلك بأن «أمراء الأندلس الأول لم يكن لهم عناية خاصة بالمالكيين، وهشام الرضا بالذات كان حذراً من ناحيتهم. . . (و) أن أقرب الفقهاء إلى الأمير محمد طول أيامه كان شافعيًّا وهو قاسم بن محمد بن سيَّار (ت ٢٧٧ أو ٢٧٨/ ٨٩٠ أو ٨٩١)، فقد كان صاحب وثائقه وظل على هذه

= النفح ٢/ ٢١، أزهار ٢/ ٢٩٥، القفطي، جمال الدين: إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٣ (القاهرة ١٩٥٠م)، ص ٣٢٥، السيوطي: البغية ٢/ ٣٠١.

(١) أزهار ٢/ ٢٩٥، النفح: ٢/ ٢١.

(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٨١، رقم (٨٣٧)، عياض: ترتيب ٣/ ١٣٩.

(٣) مؤنس: شيوخ، ص ٣٥.

المكانة إلى وفاته في منتصف إمارة الأمير عبد الله»[1].

للرد على ذلك نقول:

إن المالكية لم تُتخذ مذهباً رسميًّا إلاَّ في أيام الأمير عبد الرحمن بن الحكم، ومع ذلك فإن أمراء الأندلس الأول ما أهملوا فقهاء المالكية وما كانوا حذرين منهم، فهشام الرضا الذي خص بالحذر منهم هو الذي ساعد على انتشار المذهب المالكي، كما بينا، وهو الذي ألح على الفقيه زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون أن يتولى قضاء الجماعة بقرطبة، وزياد هذا أحد تلاميذ الإمام مالك البارزين وأحد مؤسسي المالكية في الأندلس، وكان الأمير هشام يؤثره على غيره ويخلو به ويأخذ برأيه ويبالغ في بره[2].

وحتى الأمير الحكم بن هشام الذي عرف بمشاكله مع الفقهاء واختلافه معهم تراجع عن ذلك في أواخر أيامه فعفا عنهم واعتذر لهم وقرَّبهم.

أما فيما يخص الفقيه قاسم بن محمد بن سيّار، فصحيح أنه كان شافعيًّا وأنه كان من المقربين إلى الأمير محمد بن عبد الرحمن، إلاَّ أنه كما يقول ابن أبي دُليم[3]: «كان يفتي بمذهب مالك وكان يتحفظ كثيراً من مخالفة المالكية»[4]، ليس ذلك حسب بل إن أحمد بن خالد قال: «قلت له: أراك تفتي الناس بما لا تعتقد؟ وهذا لا يَحِلُّ لك، فقال: إنما يسألونني عن

---

(١) مؤنس: شيوخ، ص ٣٥.

(٢) عياض: ترتيب ١/ ٣٥١.

(٣) هو عبد الله بن محمد بن عبد الله توفي سنة ٣٥١هـ. انظر: ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٣٢، رقم (٧٠٧).

(٤) ابن فرحون: ديباج ٢/ ١٤٤.

مذهب جرى في البلد يُعرف فأُفتيهم به، ولو سألوني عن مذهبي أخبرتهم»[1].

إن مثل هذا السلوك دليل قاطع على تفهم الفقيه الشافعي قاسم بن محمد بن سيّار مكانة المذهب المالكي في المجتمع الأندلسي، ولهذا فليس من المستبعد بل قد يكون من المحقق أن يحرر وثائقه للأمير محمد وفق أحكام المذهب المالكي، وعند ذلك فلا بأس من أن يكون شافعيًّا أو غير شافعي.

والسؤال الآن، هل ثمة مانع يحول دون اتخاذ الدولة في الأندلس المذهب المالكي مذهباً فقهيًّا رسميًّا؟

المعروف أن الدولة تتحرَّج في اتخاذ مثل هذا الأمر عندما يكون هناك تعدد في المذاهب، ويكون هناك نوع من التكافؤ فيما بينها، ففي مثل هذه الحالة نجد الدولة إما ألاَّ تعترف بوجود المذاهب، وإما أن تعيِّن قضاة يمثلون جميع المذاهب في كل مدينة.

أما الأندلس فالغالبية العظمى من الشعب مالكيون، وتبني الدولة المذهب المالكي أمر طبيعي، ولا أعتقد أن هنالك سبباً يحول دون ذلك، بل على العكس فالوحدة المذهبية أمر مطلوب للدولة وركن أساس في الحفاظ على وحدتها السياسية، كما أشرنا سابقاً، أضف إلى ذلك، أن التزام الدولة بمذهب رسمي يحقق لها تقنيناً في التشريع، وهو أمر حاول العباسيون تحقيقه ففشلوا[2].

---

(١) ابن فرحون: ديباح ٢/ ١٤٤.

(٢) انظر: محاولة تقنين التشريع في الدولة العباسية، الأنباري: النظام القضائي، ص ١١٩ وما بعدها.

ثالثاً: المذهب الشافعي

إنَّ السيادة المطلقة لمذهب الإمام مالك في الأندلس صارت من الحقائق الثابتة في تاريخها، إلاَّ أن هذا لا يعني غياب المذاهب الأخرى، فقد عرفت الأندلس بعض من تفقه بمذهب الإمام محمد بن إدريس الشافعي.

ولم يستطع المذهب الشافعي أن يحقق نجاحاً كبيراً في الأندلس، ففي عصر الإمارة لقي معارضة شديدة من عامة الشعب الأندلسي وبتعاون وتحريض من فقهاء المالكية، وفي هذا يقول المقدسي: «وهم (أي أهل الأندلس) يقولون: لا نعرف إلاَّ كتاب الله وموطأ مالك، فإن ظهروا على حنفي أو شافعي نفوه...»[١]، ولعل هذا ما جعل الفقيه الشافعي قاسم بن محمد بن سيّار «يتحفظ من مخالفة المالكية»[٢]، ويفتي عندما يُستفتى برأي الإمام مالك[٣].

أما في عصر الخلافة فقد أخذ الأمر يتغير وأصبح عامة الناس وفقهاء المالكية لا يعارضون ـ كما كانوا ـ من يتفقه بمذهب الإمام الشافعي أو بغيره من مذاهب أهل السنَّة والجماعة، ويبدو أن ذلك حدث بعد فشل فقهاء المالكية في حمل السلطة على النيل من الفقهاء المخالفين لمذهبهم، وبعد أن شعر فقهاء المالكية بأن هؤلاء المخالفين كانوا قلة لا يهددون سيادة المالكية، هذا ولا يمكن أن نغفل قوة الدولة وسيطرتها السياسية والعسكرية، مع تمتعها بالشرعية في عصر الخلافة، كل ذلك أثر في تغير موقف فقهاء المالكية المتشدد تجاه المخالفين لمذهبهم.

---

(١) أحسن التقاسيم، ص ٢٣٦.

(٢) ابن فرحون: ديباج ٢/ ١٤٤.

(٣) أيضاً.

ولهذا بدأنا نقرأ من هذه الفترة من «يذهب في فتياه إلى مذهب الشافعي»[١]، ومن يترك حضور مجلس الشورى ويلزم بيته لأن الفتيا فيه «دائرة على مذهب المالكيين»[٢].

كما أخذنا نلمس منذ هذه الفترة نشاطاً ملحوظاً للمذهب الشافعي بحيث ازداد نسبيًا عدد الفقهاء الآخذين به، بحيث استطاع أن يكسب الأمير عبد الله بن عبد الرحمن الناصر، ومما ذكرته المصادر عنه أنه كان «فقيهاً شافعيًا»[٣] وله «اختلاط بالعلماء واستراحة إليهم»[٤]، وقد قتله أبوه عبد الرحمن الناصر سنة ٣٣٨هـ[٥]، عندما اتهمه بالتآمر عليه والعمل على خلعه[٦]، فكان لذلك أثر سيِّىء في المذهب الشافعي بالأندلس، إذ توقف نشاطه حتى أيام الحكم المستنصر[٧].

ولكن مذهب الإمام الشافعي بقي محدود الانتشار بالأندلس من حيث العموم، ولم نعثر من خلال ما اطلعنا عليه من كتب ضمن الفترة التاريخية

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ٣٣، رقم (١٠٢)، السيوطي: بغية ١/ ٢٨٩.

(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ١١٠، رقم (١٤٠٣).

(٣) الحميدي: جذوة، ص ٢٦٢، رقم (٥٥٥)، ابن الأبار: التكملة ٢/ ٧٨٠، رقم (١٩١٣)، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٨٢، السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ج ٣ (القاهرة ١٩٦٤ ـ ١٩٦٨م)، ص ٣٠٩.

(٤) ابن الأبار: التكملة ٢/ ٧٨١، رقم (١٩١٣).

(٥) ابن الأبار: الحلة ١/ ٢٠٦، الضبي: بقية، ص ٣٣٧، رقم (٩٤٩)، السبكي: طبقات الشافعية ٣/ ٣٠٩.

(٦) ابن الأبار: الحلة ١/ ٢٠٧، السبكي: طبقات الشافعية ٣/ ٣٠٩ وسوف نتعرض إلى هذه المؤامرة عند الحديث عن علاقة الفقهاء بالسلطة ـ مظاهر المعارضة ـ.

(٧) بالنثيا: تاريخ الفكر، ص ٤٣٤.

موضوع البحث، إلاَّ على عدد قليل جدًّا من الفقهاء الشافعية أو من يميل إلى فقه الإمام الشافعي، وسواء أكان ذلك من أهل الأندلس أم من الوافدين إليه[1].

وعلى أية حال فقد ظل في الأندلس من يتفقه بمذهب الشافعي حتى السقوط.

رابعاً: المذهب الظاهري

نشط القياس في المائة الثانية للهجرة كما نشط في مدرسة اللغة والنحو، فصار أحد مصادر التشريع وبالغ فيه جماعة فجعلوه بعد الكتاب والسنَّة[2]، ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به وهم الظاهرية[3]. وقد عرفوا بهذا الاسم لتمسكهم الدقيق بظاهر النصوص من الكتاب والسنَّة وإجماع الصحابة.

---

(١) يبدو أن أول من أدخل مذهب الإمام الشافعي الأندلس الفقيه قاسم محمد بن سيّار في أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن (ابن الفرضي: علماء ١/ ٣٥٥ ــ ٣٥٧، رقم (١٤٠٩)، بالنثيا: تاريخ الفكر، ص ٤٣١).
أما أبرز الفقهاء الذين تفقهوا بمذهب الإمام الشافعي في عصري الإمارة والخلافة: الفقيه يحيى بن عبد العزيز (ت ٢٩٥هـ)، (ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٨٥، رقم (١٥٧٠)، الفقيه أحمد بن بشير بن محمد المعروف بابن الأغبس (ت ٣٢٦هـ)، (الزبيدي: طبقات النحويين، ص ٣٠٦، القفطي: إنباه الرواة ١/ ٣٣).
الفقيه حسن بن سعد (ت ٣٣٢هـ) (ابن الفرضي: علماء ١/ ١١٠، رقم (٣٤١)، الذهبي: التذكرة ٣/ ٨٧٠.
وآخرين غيرهم (انظر: ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٠٣، رقم (٨٩٦)، الحميدي: جذوة، ص ١٧٢، رقم (٣٢٢)، السبكي: طبقات الشافعية ٣/ ٣٤٣.

(٢) ابن حزم: ملخص إبطال القياس، مقدمة الأفغاني، ص ٤.

(٣) ابن خلدون: المقدمة، ص ٤٤٦.

ومؤسس هذا المذهب أبو سليمان داود بن علي الأصفهاني (المتوفى سنة ٢٧٠هـ = ٨٨٣م). وقد صار للظاهرية شأن في المشرق في القرن الرابع الهجري ولا سيما في إيران[١].

أما الأندلس فقد دخلها شيء من مذهب داود الظاهري وتفقه به بعض الأندلسيين، إلاَّ أنه بقي محصوراً بهم ولم يفش في المجتمع لغلبة المذهب المالكي المطلقة عليه وبخاصة في عصري الإمارة والخلافة، واستمر الأمر كذلك حتى ظهر، فيما بعد، الفقيه الذائع الصيت أبو محمد ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) الذي تبنى هذا المذهب في نهاية الأمر واستقر عليه، «فنقحه ونهجه وجادل عنه ووضع الكتب في بسطه»[٢] حتى مكَّنه من الانتشار في الأندلس والمغرب.

ومن نافلة القول أن المذهب الظاهري لقي نجاحاً ملموساً بالمغرب في زمن الموحدين، ولا سيّما عندما أظهر أميرهم يعقوب بن يوسف (ت ٥٩٥هـ) العمل بمذهب الظاهرية وأعرض عن مذهب مالك[٣].

إن أول من أدخل فقه أبي داود الظاهري وكتبه إلى الأندلس الفقيه عبد الله بن قاسم بن هلال من أهل قرطبة، «رحل ودخل العراق ولقي أبا سليمان داود بن سليمان القياسي، فكتب عنه كتبه كلها وأدخلها الأندلس، فأخلت به عند أهل وقته، وكان علم داود الأغلب عليه، ونظر في

---

(١) متز، آدم: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ج ١ (بيروت ١٩٦٧م)، ص ٣٨٩ ـ ٣٩٠.

(٢) ابن بسام، أبو الحسن علي: من الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، اختيار وتقديم الدكتور محمد رضوان الداية (دمشق ١٩٧٨م)، ص ٧٨.

(٣) المراكشي، عبد الواحد: من كتاب المعجب في تلخيص أخبار المغرب «دولة الموحدين» اختيار وتقديم الدكتور أحمد بدر، (دمشق ١٩٧٨م)، ص ١٧٦.

علم مالك نظراً حسناً غير أنه كان يميل إلى علم داود. . . وتوفي رحمه الله سنة اثنتين وسبعين ومئتين[1] وقد أثنى عليه ابن حزم[2].

وبالرغم من دخول الفقه الظاهري الأندلس منذ هذه الفترة المبكرة، إلاَّ أننا لم نقرأ عن فقيه آخر تفقه بمذهب الإمام الظاهري، إلى أن ظهر منذر بن سعيد البلوطي (ت ٣٥٥هـ = ٩٦٦م) الذي يعد أشهر فقهاء الظاهرية في الأندلس خلال الفترة التاريخية موضوع البحث، سمع من بعض شيوخ الأندلس ورحل إلى المشرق سنة ثمان وثلثمائة، فأقام في رحلته أربعين شهراً سمع خلالها في مكة ومصر، ثم عاد إلى الأندلس وقد غلب عليه رأي الإمام داود بن علي بن خلف القياسي[3] فكان «يؤثر مذهبه ويجمع كتبه ويحتج لمقالته ويأخذ به في نفسه وذويه»[4].

وقد «ولي قضاء مدينة ماردة وما ولاها من مدن الجوف، ثم ولي قضاء الثغور الشرقية، ثم قدم إلى قضاء الجماعة بقرطبة بعد محمد بن أبي عيسى، وذلك يوم الخميس لخمس خلون من ربيع الآخر سنة تسع وثلاثين وثلثمائة، وولي الصلاة بمدينة الزهراء فلم يزل قاضياً إلى أن توفي»[5].

والسبب المباشر في وصوله إلى هذه المكانة، الخطبة المشهورة التي ارتجلها في حفل الخليفة الناصر سنة ١٣٨هـ = ٩٤٩م لسفراء الإمبراطور

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/٢١٩، رقم (٦٥٥)، انظر لذلك: الحميدي: جذوة، ٤٦٢، رقم (٥٦٣).

(٢) الحميدي: جذوة، ص ٢٦٥، رقم (٥٦٣).

(٣) ابن الفرضي: علماء ٢/١٤٤، رقم (١٤٥٤).

(٤) المقري: النفح ٢/٢١، أزهار ٢/٢٩٥.

(٥) ابن الفرضي، علماء ٢/١٤٤، رقم (١٤٥٤).

البيزنطي قسطنطين السابع[1]، وسوف نتعرض لهذا الحفل وما رافقه في سياق كلامنا على دور الفقهاء في الحياة السياسية.

وبالرغم من التسامح الفكري والمذهبي الذي ساد الأندلس في عهد الخليفة الحكم المستنصر (٣٥٠هـ ـ ٣٦٦هـ) إلاَّ أننا لم نقرأ، بعد وفاة منذر بن سعيد البلوطي، عن أي فقيه ظاهري يبرز في الأندلس.

ويستمر الأمر كذلك إلى أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الهجريين حيث ظهر في قرطبة فقيه ظاهري آخر هو أبو الخيار مسعود بن سليمان بن مفلت، كان أحد شيوخ ابن حزم ذكره الحميدي فقال: «فقيه عالم زاهد يميل إلى الاختيار والقول بالظاهر، ذكره أبو محمد علي بن أحمد وكان أحد شيوخه»[2]، وقد ترجم له ابن بشكوال ووصفه بالتواضع والعلم والأدب، وذكر أنه توفي لعشر من ذي القعدة من سنة ست وعشرين وأربعمائة، ونقل عن ابن حيان قوله فيه أنه كان داودي المذهب[3].

وفي العموم، فإن المذهب الظاهري لم يقدر له الانتشار في الأندلس في عصري الإمارة والخلافة، غير أنه حقق نجاحاً ملموساً في عصر الطوائف، حيث كان للفقيه الظاهري المعروف أبي محمد علي بن أحمد القدح المعلى في ذلك كما أشرنا.

---

(١) ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص ٤٢، مؤنس: شيوخ، ص ٧٠، الحجي، عبد الرحمن علي: أندلسيات، المجموعة الثانية (بيروت ١٩٦٩م)، ص ٥٥.

(٢) جذوة، ص ٣٥٠، رقم (٨١٤).

(٣) الصلة ٢/ ٦١٧ ـ ٦١٨، رقم (١٣٥٢).

خامساً: مذاهب أخرى

لقد عرفت الأندلس مذاهب أخرى غير مذهبي الشافعي والظاهري، ولكنها كانت أقل شأناً وتأثيراً وانتشاراً في الأندلس.

فالمذهب الحنفي الذي نشأ في المغرب في عصر الأغالبة لم يقدر له الانتشار في الأندلس، وقد تساءل المقدسي عن سبب ذلك وقال: «لِمَ لَمْ يفش بالأندلس؟»[1]، ثم علل ذلك بما سمعه من عدة من مشايخ الأندلس بأن سلطانهم أمر بإخراج أصحاب أبي حنيفة وقال: لا أحب أن يكون في عملي مذهبان[2].

وهذه الرواية إن صحت، تبرز بوضوح دور العامل السياسي في عدم انتشار المذهب الحنفي في الأندلس فيما بعد.

وقد عالج قسم من الباحثين ظاهرة عدم انتشار المذهب الحنفي في الأندلس وعزوه إلى أسباب سياسية واجتماعية وحتى نفسية[3]، ولعل في مقدمة الأسباب، إن رحلة الأندلسيين سواء أكانت للعلم أم للحج، كانت غالباً إلى الحجاز وهو منتهى سفرهم والمدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج إلى العراق ولم يكن العراق في طريقهم فاقتصروا على الأخذ من الإمام مالك[4].

ومع ذلك فإننا نلمس صدى المذهب الحنفي في الأندلس، فقد ذكر ابن الفرضي: إن «زيد بن بشير الأندلسي فقيه على مذهب الكوفيين روى عنه سليمان بن عمران قاضي المغرب»[5]، وسليمان هذا ولي قضاء المغرب بعد

---

(١) أحسن التقاسيم، ص ٣٣٧.

(٢) أيضاً.

(٣) انظر: العبادي: في التاريخ العباسي والأندلسي، ص ٣٢٥ ــ ٣٢٧.

(٤) ابن خلدون: المقدمة، ص ٤٤٩.

(٥) علماء ١/ ١٥٦، رقم (٤٦١).

وفاة سحنون بن سعيد التنوخي سنة ٢٤٠هـ، وكان فقيهاً على رأي الكوفيين[(١)].

كما كان بعض الأندلسيين يفتون أحياناً برأي العراقيين[(٢)]، أو يأخذون به في بعض عباداتهم[(٣)] إلاَّ أن ذلك كله كان في حدود ضيقة ونادرة.

أما مذهب الإمام الليث بن سعد المصري[(٤)]، فهو مذهب لم يقدر له البقاء طويلاً في العالم الإسلامي، ولكنه باشر نفوذاً على الأندلسيين منذ أوائل القرن الثالث الهجري واستمر كذلك حتى نهاية الإسلام في تلك البلاد[(٥)].

---

(١) عياض: ترتيب ٢/ ٥٩٦، ٥٩٨.

(٢) أيضاً، ٤/ ٤٠١.

(٣) ابن الفرضي: علماء ٢/ ٥، رقم (١١٠٢)، ص ٢١، رقم (١١٤٩)، الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف: المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة سيدنا مالك بن أنس، ج ١ (القاهرة ١٣٣١ ـ ١٣٣٢)، ص ٢٨٢.

(٤) وُلد سنة ٩٤هـ في خلافة الوليد بن عبد الملك ببلدة قلقشندة المصرية وتوفي يوم الخميس ـ وقيل: يوم الجمعة ـ منتصف شعبان سنة خمس وسبعين ومائة، يعد من أصحاب الحديث ومن طبقة الإمام مالك بن أنس ممن لا يأخذ بالرأي، استقل بالفتوى في مصر في زمانه وله من الكتب كتاب التاريخ وكتاب مسائل الفقه، ومن آثاره الباقية لدينا رسالة إلى الإمام مالك ناقشه فيها ببعض المسائل ردًّا على رسالة أرسلها الإمام مالك إليه، وقد حفظها لنا ابن قيم الجوزية في كتابه إعلام الموقعين.
انظر: ابن سعد: الطبقات ٨/ ٥١٧، ابن النديم: الفهرست، ص ١٩٩ (طبعة الأوفسيت بيروت)، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٤/ ١٢٧ ـ ١٢٨ و ١٢٩ ـ ١٣٢، النجار: الليث بن سعد، ص ٦٨١.

(٥) مكي، التأثيرات المشرقية، ص ٤٩٨.

وقد ذكر عدد من الباحثين أن قسماً من فقهاء المالكية بالأندلس خالفوا الإمام مالك في بعض المسائل وأخذوا فيها برأي الإمام الليث بن سعد[1].

أما فيما يخص التشيع في الأندلس فقد بدأ ضعيفاً، لأن الأندلس منذ فتحت كانت أموية النزعة، غير أن آثاره في الأندلس ازدادت مع ازدياد الدعاية الفاطمية في نهاية القرن الثالث الهجري[2].

كان محمد بن إبراهيم بن حيون (المتوفى سنة ٣٥٠هـ) أول فقيه أندلسي يُتهم بالتشيع صراحة[3]، فقد ذكر ابن الفرضي أنه «لم يذهب مذهب مالك. . . وقال ابن حارث: كان ابن حيون يزن بالتشيع لشيء كان يظهر منه في معاوية بن أبي سفيان»[4]، ولكن يبدو أنه كان حريصاً على كتمان مذهبه حتى لا يتعرض للاضطهاد من جانب الفقهاء وعملاً بمبدأ التقية الذي كان أصلاً من أصول التشيع[5].

وقد رصد الدكتور محمود علي مكي آثاراً للتشيع في بعض الثورات[6] التي قامت في الأندلس خلال الفترة موضوع البحث، وهذا هو أمر طبيعي، إذ يجب أن يكون لدى الثائرين مبدأ مناهض للأمويين، وخير ما يمثل ذلك التشيع، وهذا ما كان يحدث في ثورات الخارجين على العباسيين أيضاً.

---

(١) ابن عبد البر: الانتقاء، ص ٥٩ ــ ٦٠، الضبي: بقية، ص ٤٩٦، رقم (١٤٩٧)، النباهي: المرقبة، ص ٥١.

(٢) مكي، محمود علي: التشيع في الأندلس إلى نهاية ملوك الطوائف «صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، العدد ١ ــ ٢، ١٩٥٤م، ١٠٥.

(٣) عرفت الأندلس بعض الفقهاء الذين أدخلوا بعض ألوان التفكير الشيعي من غير أن يجهروا بنزعة شيعية، انظر: مكي: التشيع، ص ١٠٤ ــ ١٠٥.

(٤) علماء ٢/ ٢٧، رقم (١١٦٦).

(٥) مكي: التشيع، ص ١٠٥.

(٦) انظر: مكي: التشيع، ص ٩٧ ــ ١٠٠.

وفي العموم فإن التشيع في هذه الفترة لم يكتب له النجاح بسبب سيطرة الأمويين على السلطة ومقاومة جمهور العامة بزعامة فقهاء المالكية لكل مذهب يخالف مذهبهم ولا سيما المعتزلة والشيعة، إذ يذكر المقدسي في القرن الرابع الهجري أن أهل الأندلس «إن عثروا على معتزلي أو شيعي ونحوهما ربما قتلوه»[1]، إلاَّ أن التشيع في الأندلس كان له وضع آخر بعد سقوط الدولة الأموية، حيث كتب له بعض النجاح ولا سيما في عصر الطوائف[2].

وظهر في الأندلس أيضاً جملة من الفقهاء ممن أخذوا ببعض مبادىء وأصول المعتزلة[3]. كما كان فيها من يذهب في رأيه مذهب الخوارج ولا سيما الإباضية منهم[4].

ومن جملة هذه النصوص التي قدَّمناها يتضح لنا أن السيادة قد استمرت للمذهب المالكي، وكانت هي القاعدة المطردة، وإن ما خلا ذلك لم يكن له من أثر يذكر في الحياة الأندلسية.



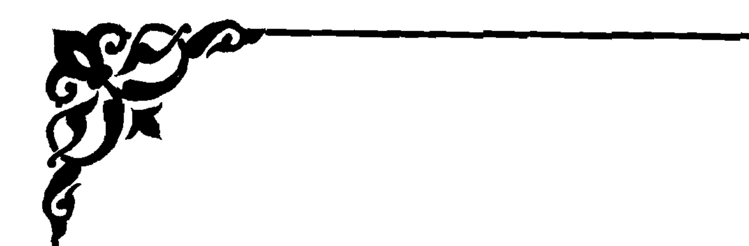
---

(١) أحسن التقاسيم، ص ٢٣٦.

(٢) راجع: التفاصيل، مكي: التشيع، ص ٩٧ وما بعدها.

(٣) ابن الفرضي: علماء ١/ ٤٧، رقم (١٥٤)، ص١٣٩، رقم (٤١٩)، ص٢١٧، رقم(٦٥٢)، ص٢١٨، رقم(٨٣٧)، ٢/ ٣٩، رقم(١٢٠٤)، ص٨٢، رقم(١٣٣١).

(٤) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٤ (القاهرة ١٣٢١هـ)، ص ١٩١) (طبعة الأوفست ــ بغداد ــ).



الفصل الثاني

دور الفقهاء في الحياة السياسية

دور الفقهاء في الحياة السياسية

تمهيد

الإسلام نظام وحياة، ودعوة لإقامة مجتمع ودولة، ولهذا ارتبطت السياسة بالدين الذي أصبح المعيار الأساس لها ـ ولغيرها ـ تستلهم منه أصولها، وتستقي منه منابعها، وتسايره في توجهها. وأصبح هذا المسار سمة الدول التي قامت في ظل الإسلام ـ بغض النظر عن مدى الالتزام الحقيقي بمبادىء الدين الإسلامي ـ .

ونحن نلمس في الأندلس هذه الظاهرة بوضوح من خلال العلاقة بين الفقهاء والسلطة، فالسلطة تحترم الفقهاء وتقربهم وتستشيرهم وتأخذ بنصائحهم، وتستعين بهم في حل مشاكلها، وتسند إليهم الوظائف الدينية والعامة، وما إلى ذلك من المظاهر العملية، سواء أكان ذلك منها إيماناً وتقوى أم لغرض الحصول على تأييدهم أو سكوتهم في أقل تقدير، وذلك من أجل الحصول على تأييد جمهور العامة بعد ذلك لأن العامة تنظر إلى الفقهاء بأنهم القادة الحقيقيون للأمة، ولهذا كان رضا العامة من رضا الفقهاء.

أما الفقهاء فقد تدخلوا في السياسة تدخلاً واضحاً لأن الأمر

لا يشكل تحايلاً أو خروجاً عن الدين الإسلامي، بل هو في حقيقته جزء من هذا الدين وواجب فرضه على فقهائه، فأمر الحاكم الفقهاء بالخير ونهيهم له عن الشر واجب، وتوجيهه الوجهة التي يريدها الإسلام في الأمور السياسية واجب، والمساهمة في الحفاظ على وحدة الأمة ودرء الخطر عن دار الإسلام من خلال الحث على الجهاد والمساهمة فيه واجب، ورفض الظلم والتصدي له من أي مصدر جاء واجب، وانتقاد السلطة وعدم تنفيذ أوامرها إذا خالفت تعاليم الشرع واجب، والثورة عليها من أجل الإصلاح إذا تعذر ذلك بالأساليب السلمية المتوفرة والجائزة شرعاً واجبة أيضاً[(١)]، وبين هذا وذاك واجبات كثيرة ومتنوعة.

وفيما يلي من البحث سنحاول إيضاح العلاقة بين الفقهاء والسلطة في الأندلس من خلال ما يأتي:

أولاً: موقف السلطة من الفقهاء

هناك حقيقة ثابتة في تاريخ الدولة الأموية بالأندلس هي أن الأمير عبد الرحمن الداخل لم يجعل الجانب الديني ركناً أساساً في سياسته لتحقيق هدفه في إنشاء دولته المنشودة، إلاَّ أنه منذ البداية أدرك الدور الذي يمكن أن يقوم به الفقهاء في مصير دولته الفتية، وليس أدل على اهتمامه ومراعاته الجانب الديني من أنه خطب للعباسيين ردحاً من الزمن، ولم يتلقب بأي لقب من ألقاب الخلافة، كما أنه على الرغم ما عرف عنه من بطش وشدة وحزم تجاه المخالفين لآرائه من عامة الناس، نجده صبوراً متأنياً مع الفقهاء

---

(١) لم أستند هنا إلى مبدأ فقهي بقدر ما هو واقعي والمتمثل بما كتبناه أدناه عن ثورة الربض ص ١٤٥.

منهم[١]، يجلهم ويعظمهم ويزورهم في بيوتهم ويصِلهم[٢].

وعلى طول الفترة التاريخية التي حكم فيها الأمويون في الأندلس نلحظ استمرار احترامهم وتقديرهم الفقهاء، إذ كثيراً ما نقرأ في تراجمهم عبارات مثل: كان «معظَّماً في الخاصة»[٣]، أو «له وجاهة عند الخاصة»[٤]، أو «جل قدره عند سلطان الأندلس»[٥]، وغير ذلك من العبارات التي تدل على الاحترام والتعظيم[٦].

وقد ظهر احترامهم وتقديرهم للفقيه في صور وأشكال مختلفة، كأن يجلسه الأمير أو الخليفة على جانب من فراشه وأمام عامة الناس[٧]، أو أن يفرد له فراش كرامة مع الوزراء تعظيماً لمكانه من غير أن يوقع عليه اسم الوزارة[٨]، أو يمنعه من تقبيل يده[٩]، كما كانوا يلبون مطالب الفقهاء فيقضون حوائج الناس على أيديهم[١٠]، ليس ذلك حسب بل كانوا

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٣، ٢٣ ــ ٢٤، النباهي: المرقبة، ص ٤٤، مؤنس: شيوخ، ص ١٧ ــ ١٨، الشكعة، مصطفى: الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه، (بيروت ١٩٧٤)، ص ٩٨.

(٢) الزبيدي: طبقات النحويين، ص ٢٧٧.

(٣) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٨٨، رقم (١٥٨١).

(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٤١٩.

(٥) ابن سعيد: المغرب ٢/ ٩٦.

(٦) انظر: ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٨٠، رقم (١٥٥٦)، عياض: ترتيب ٤/ ٤٠٦، ٤٤١، ٤٥٤، ٥٦٣، المقري: النفح، ٢/ ١٠، ١١، ٢١٨.

(٧) الخشني، قضاة قرطبة، ص ٧، انظر كذلك: عياض: ترتيب ٤/ ٢٣٢.

(٨) عياض: ترتيب ٤/ ٤٠٦.

(٩) الخشني: قضاة قرطبة، عياض: ترتيب ٤/ ٦٣٢، ابن فرحون: ديباج، ٢/ ٢٣٠.

(١٠) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٧٦، النباهي: المرقبة، ص ٨٥.

يشاركونهم أحزانهم ويعودونهم في مرضهم فيقلقون عليهم ويتضرعون إلى الله في شفائهم[1] ويشتركون شخصيًّا في تشييع جنائزهم[2]، بل كان من عادة المظفرين أبي عامر تجهيز الفقهاء عند موتهم فيرسل لهم أكفانهم وحنوطهم[3].

ومن مظاهر احترام السلطة الفقهاء أنها كانت تخصص رزقاً معيناً للمحتاجين منهم[4]، وتغدق عليهم الصلات المجزية أحياناً.

ومن الأمثلة على ذلك أن الأمير عبد الرحمن بن الحكم أقطع الفقيه يحيى بن مزين عندما انتقل إلى قرطبة قطائع شريفة وابتنى له داراً ووصله صلة جزلة[5]، وعندما توفي الفقيه محمد بن يبقى بن زرب «أظهر ابن أبي عامر لموته غمًّا شديداً، وكتب لورثته كتاب حفظ ورعاية انتفعوا به وتفقدهم في حياته واستدعى ابنه محمداً وهو طفل ابن ثلاث أعوام فوصله بثلاثة آلاف دينار وألطاف قيمتها ألف دينار»[6].

ومن هذا نلمس أن اهتمام السلطة بالفقيه لم يقتصر على حياته بل على ورثته وأبنائه بعد موته، ولم يقتصر على الجانب المادي بل يتعدى ذلك إلى الجانب المعنوي أيضاً.

---

(١) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٧٦، عياض: ترتيب ٢/ ٥٠٦.
(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٠، ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٧٧، النباهي: المرقبة، ص ٤٣.
(٣) عياض: ترتيب ٤/ ٦٤٧ ــ ٦٤٨.
(٤) الحميري: الروض، ص ٤٣.
(٥) عياض: ترتيب ٣/ ١٣٢، ابن فرحون، ديباج ٢/ ٣٦١.
(٦) عياض: ترتيب ٣/ ١٣٢، ابن فرحون، ديباج ٢/ ٢٣٠ ــ ٢٣١. ثم انظر: النباهي: المرقبة، ص ٨٠.

ومن هذه المظاهر ما كان عليه الفقيه محمد بن عبد الله ابن أبي عيسى القاضي من مكانة رفيعة عند الخليفة الناصر، حيث كان «مؤتمناً على أسراره»[1]، وما كان للفقيه محمد بن عبد الله بن عبد البر عند الخليفة الحكم المستنصر من منزلة ومحل لطيف، فعندما عتب الحكم عليه في شيء ما «أقسم ألاَّ يطأ عتبة منزله سنة، ثم لم يمض عنه فنصب له كرسيًّا خارج المجلس فجلس عليه إلى أن كملت سنة وعاد لعادته»[2].

وتتحدث المرويات عن كثير من مظاهر الاحترام والتقدير التي كان يكنها الخليفة الحكم المستنصر للفقهاء، فقد كان الفقيه إسحاق بن إبراهيم بن مسرة «إذا دخل عليه يمد رجليه أمامه ويعتذر لشيخوخته، فيقول له الحكم: لا مؤونة عليك منا، اقعد كيف شئت»[3]، كما كان الخليفة الحكم كثير التعظيم للفقيه أبي عبيد الله الجبيري، حتى أنه «أسكنه معه الزهراء وتوسع له»[4].

إن إظهار مثل هذا التعظيم والاحترام للفقهاء ليس غريباً على الخليفة الحكم المستنصر الذي عرف عنه حبه للعلم والعلماء وتشجيعه لهم.

ومن مظاهر الاحترام الأخرى قبول انتقاداتهم ومواعظهم مع ما فيها من غضاضة، ولعل أشهر ما يذكر في هذا المجال، ما كان يوجهه الفقيه منذر بن سعيد البلوطي قاضي الجماعة بقرطبة، وصاحب الصلاة بها، للخليفة الناصر، وذلك لمّا أسرف فيه من بناء وزخرفة وتنميق بمدينته

---

(١) عياض: ترتيب ٤/٤٠٦.
(٢) أيضاً ٤/٤١٩.
(٣) أيضاً ٤/٤٢٥.
(٤) أيضاً ٤/٥٦٣.

الزهراء، فقد كان يعظه في مجلسه وعلى رؤوس الناس[1]، كما تقصَّده وهو حاضر في إحدى خطب الجمعة فأسرف في ذم تشييد البنيان والاستغراق في زخرفته والإنفاق عليه، وأكثر في الشواهد من القرآن والحديث[2]، وقد عرف الخليفة الناصر أنه المقصود بهذه الخطبة فشكاه إلى ابنه الحكم وقال له: «والله لقد تعمَّدني منذر بخطبته وما عنى بها غيري فأسرف علي وأفرط في تقريعي ولم يحسن السياسة في وعظي»[3].

وبالرغم من ذلك كله فقد اكتفى الخليفة بألا يصلي خلفه وأقسم على ذلك، ولم يوافق على اقتراح ابنه الحكم في عزله بل نهره وقال له: «أمثل منذر بن سعيد في خيره وفضله وعلمه ــ لا أم لك ــ يعزل لإرضاء نفس ناكبة عن الرشد سالكة غير القصد؟ هذا ما لا يكون»[4]، إن مثل هذا الأمر لا يدل على الاحترام والتقدير للفقيه بل يدل على ثقة الفقيه بنفسه واعتزازه بعلمه وتطبيقه لواجبه الذي أرادته الشريعة منه بغض النظر عن كل النتائج.

ولعل أوضح مجال يُبرز احترام السلطة للفقهاء، خضوعهم وتنفيذهم لأحكام القضاة، فهم إن لم يفعلوا ذلك تقوى وإيماناً والتزاماً، يفعلونه لأنه يعطيهم مكانة ويرفع من قدرهم بين الناس[5].

ولهذا كان الأمراء والخلفاء يجهدون أنفسهم بحثاً عن الفقيه المناسب ليتسنم منصب القضاء، وفي كثير من الأحيان كانت السلطة تقبل الشروط

---

(١) ابن سعيد، المغرب ١/ ١٧٤ ــ ١٧٥، المقري: أزهار ٢/ ٢٨١.
(٢) النباهي: المرقبة، ص ٦٩ ــ ٧٠، المقري: أزهار ٢/ ٢٧٧.
(٣) النباهي: المرقبة، ص ٧٠، المقري: أزهار ٢/ ٢٧٨.
(٤) النباهي: المرقبة، ص ٧٠، المقري: أزهار ٢/ ٢٧٩.
(٥) الحجي، عبد الرحمن علي: القضاء ودراسته في الأندلس، مجلة كلية الإمام الأعظم، العددالأول ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م، ص ١٩٧.

التي يضعها الفقيه للقبول بهذا المنصب[١]، أو تشترط هي على نفسها ألا تتدخل في أحكامه أو تعترض عليها كما فعل الأمير هشام بن عبد الرحمن عندما طلب من الفقيه مصعب بن عمران أن يتولى القضاء واشترط على نفسه شرطاً قاسياً وقال له: «ونفسي طيبة عليك لصلاح أمور المسلمين، ولو وضعت المنشار على رأسي لم أعترضك، فولي القضاء»[٢].

إلاَّ أننا أحياناً نقرأ بعض المحاولات القليلة من السلطة للتدخل في شؤون القاضي[٣]، غير أنها غالباً ما تنتهي بالفشل أمام إصرار القاضي وعزمه على تنفيذ الحكم وإعلاء كلمة الحق غير عابىء بما يريده الأمير، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل نجد القاضي، في بعض الأحيان، يوجه اللوم إلى الأمير على هذا التدخل أو يتحدى تدخله صراحة.

ففي إحدى المرات قال القاضي للفتى، بعد أن نفذ الحكم على عكس ما يريد الأمير الذي أرسله: «اذهب فاعلمه أني قد أنفذت ما ألزمني إنفاذه من الحق، فإن أراد أن ينقضه فذلك إليه يتقلد منه ما شاء[٤]، وفي رواية أخرى أنه قال: «قد حكمت بالعدل فلينقضه الأمير إن قدر»[٥].

وفي الأغلب كانت السلطة تلتزم القضاة ولا تعترض على أحكامهم وتتحاشى الاصطدام بهم، وقد عبر عن ذلك الأمير الحكم خير تعبير عندما قال: «ما أشقاه من لطمه قلم القاضي»[٦]، ليس ذلك حسب بل نجد السلطة

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، عياض: ترتيب ٢/٤٩٦ ــ ٤٩٧، ابن سعيد، المغرب ١/١٤٥، النباهي، المرقبة، ص ٤٧ ــ ٤٨، ٥١.

(٢) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٦٦ ــ ٦٧.

(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٣ ــ ٢٤، ٢٦.

(٤) أيضاً، ص ٢٦.

(٥) النباهي، المرقبة، ص ٤٦.

(٦) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٦.

تبالغ أحياناً في إظهار الالتزام بتنفيذ أحكام القضاة، من ذلك ما قاله الأمير هشام لرجل من رجاله جاء يشكوه من القاضي لأنه أصدر حكماً عليه بإخلاء الدار التي يسكنها: «وماذا تريد مني؟ والله لو سجل علي القاضي في مقعدي هذا لخرجت عنه»[١].

ومنها ما قاله الأمير الحكم لعمه سعيد الخير عندما طلب منه أن يشهد له في قضية تخصه معروضة أمام القاضي: «نخشى إن توقفنا مع هذا القاضي موقف خزي نفديه بملكنا»[٢]، كما رفض المنصور بن أبـي عامر طلباً لأحد خواصه في التوسط لإطلاق سراحه من سجن القاضي وقال له: «إنه القاضي، وهو في عدله، ولو أخذني الحق ما أطقت الامتناع منه، عد إلى محبسك أو اعترف بالحق فهو الذي يطلقك»[٣].

ولدينا أمثلة عملية توضح انصياع الأمراء والخلفاء لأحكام القضاة وإن كانت على غير ما يشتهون، فقد ذكر القاضي عياض: «إن أول ما أنفذه ابن بشير (محمد) من نافذ أحكامه التسجيل على الأمير الحكم في أرحي القنطرة بباب قرطبة، إذ ثبت عنده حق مدعيها ولم يكن عند الأمير مدفع»[٤]، وقد نفذ الأمير هذا الحكم كما انقاد إلى حكم آخر صدر بحقه مما حدا ابن سعيد أن يعتبر ذلك من «حكاياته المستحسنة»[٥]، وجعل ابن عذارى يصفه بأنه «كان يسلط قضاته وحكامه» على نفسه فضلاً عن ولده وخاصته»[٦].

(١) ابن عذارى: البيان ٢/ ٦٦.

(٢) عياض: ترتيب ٢/ ٥٠٣، النباهي: المرقبة، ص ٤٩.

(٣) ابن عذارى: البيان ٢/ ٢٩٠.

(٤) ترتيب ٢/ ٥٠٢، النباهي: المرقبة، ص ٤٨.

(٥) المغرب ١/ ٣٩.

(٦) البيان ٢/ ٧٩.

أما الأمثلة على انصياع المتنفذين من حاشية ووزراء وغيرهم لأحكام القضاة التي تدينهم فهي كثيرة ومتنوعة[1].

ويتضح مما تقدم أن موقف السلطة من الفقهاء كان إيجابيًّا، وهو ظاهرة طبيعية، وأن هذا الموقف يمثل الاتجاه العام لسير العلاقة بين الفقهاء والسلطة، ولا يمنع وجود تعارض واختلاف في وجهات النظر بينهما، وهذا ما سنلمسه عند الحديث عن موقف الفقهاء المعارض للسلطة.

والسؤال الآن هو: ما أسباب احترام السلطة للفقهاء؟

من الممكن الإجابة عن هذا السؤال بما يأتي:

١ ـ إن احترام السلطة للفقهاء قد يكون لأسباب تتعلق بالإيمان والتقوى والتمسك بتعاليم الشريعة على أساس أن الفقهاء هم القائمون بأمور الدين، كاستنباط الأحكام والقضاء والفتيا والصلاة والخطبة وغير ذلك.

فقد كان الأمير هشام ـ الذي وصف بحسن السيرة ـ مثلاً شديد الاحترام للقضاة لا يتدخل في شؤونهم ولا يعترض على أحكامهم وذلك «انقياداً منه للحق»[2]، كما كان الأمير محمد بن عبد الرحمن «مكرماً لأعلام الناس مقدماً على طبقاتهم لذوي الفقه والعلم منهم يرفع مجالسهم ويزلف وسائلهم، ويسعف رعايتهم، ويستشعر مع ذلك الحذر مع تحاسدهم والتوقف على السماع من بعضهم في بعض، ويسعى لاستئلافهم والإعراض

---

(١) انظر: الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٥ ـ ٢٦، أخبار مجموعة، ص ١٢٧ ـ ١٢٨، عياض: ترتيب ٢/٤٩٨، ٥٠٣، ابن سعيد، المغرب، ١/١٤٤ ـ ١٤٥، ابن عذارى: البيان ٢/٦٦، ٢٩٠، النباهي: المرقبة، ص ٥٧ ـ ٥٨.

(٢) ابن عذارى: البيان ٢/٦٦.

عما يشاكسون فيه ولا يؤثر شيئاً على السلامة، منهم يعيد القول في ذلك ويبدئه»[1].

إن مثل هذا التصرف تجاه الفقهاء مع ما لهم من تأثير على المجتمع والدولة، لا يصدر عن رجل يحتل أعلى مركز في السلطة إلَّا إذا كان بدافع الإيمان والالتزام الذاتي بالقيم الإسلامية.

إن مثل هذا الاحترام والتقدير المقترن بالإيمان والتقوى هو من الأمور التي «يستعدون بها لدينهم»[2]، كما قال الفقيه أبو إبراهيم في رسالة أرسلها إلى الخليفة الناصر.

٢ ـ إن عدداً من الأمراء والخلفاء كانوا على مستوى جيد من الثقافة[3] يسمح لهم بمجالسة الفقهاء الذين كانوا في العادة زينة مجالس الأمراء ومستشاريهم، وكانت هذه الثقافة تدفع بهم في الأغلب إلى احترام العلماء وإجلالهم ووضعهم الموضع الذي يليق بهم[4]، وكثيراً ما كان الفقهاء يشيدون بثقافة الأمير أو الخليفة ويثنون على اهتماماته العلمية[5].

٣ ـ إنَّ احترام الفقهاء لأنفسهم واعتزازهم بكرامتهم وإجلالهم لعلمهم ينتزع احترام السلطة وتقديرها لهم ويصون هيبتهم وهيبة علمهم، وهذا ما نلحظه في الأندلس منذ البداية.

---

(١) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٢٤٥.
(٢) عياض: ترتيب ٤/ ٤٢٩.
(٣) انظر: الخشني: قضاة قرطبة، ص ١، ابن الفرضي: علماء ١/ ٢، ٣٥٤، رقم (١٠٤٧)، الحميدي: جذوة، ص ١٣.
(٤) الشكعة: الأدب الأندلسي، ص ٩٧.
(٥) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: ملشورم، ص ٣٣، ٣٤، ٣٨، النويري: نهاية الأدب، ص ٥٧، ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٢/ ١٦٤.

فقد ذكر الخشني: أنَّ الأمير عبد الرحمن الداخل استدعى قاضيه عبد الرحمن بن طريف اليحصبي وطلب منه التثبت ونهاه عن العجلة في إصدار حكم بحق خاصة من خواصه، فما كان من القاضي إلاَّ أن تحدى أمره وأصدر حكمه بإدانته فوراً وأشهد عليه الفقهاء والعدول غير عابىء بغضب الأمير[1].

ووقف مثل هذا الموقف القاضي مصعب بن عمران من الأمير الحكم عندما طلب منه التخلي عن النظر في قضية تخص أحد أقاربه، فرفض طلبه وتحدى أمره وأصدر حكمه وأشهد عليه[2].

ومن هذا نلمس ثقة الفقيه بنفسه وتعظيمه لعلمه وتمسُّكه بمبدأ العدالة. والمتتبع لأخبار القضاة يجد أمثلة كثيرة ومتنوعة تجسِّد الالتزام بهذا المبدأ الذي أقرَّته الشريعة[3].

كما تتجلَّى ثقة الفقهاء بأنفسهم في قصة مراكبة الفقيه زياد بن عبد الرحمن للأمير الحكم بن هشام، وبينما هو يحادثه سمع المؤذِّن فقطع زياد حديثه وقال: «معذرة إلى الأمير أصلحه الله، إنا كنا في حديث عارضه هذا المنادي إلى الله تعالى ولا يجوز الإعراض عنه فهو أحق بالإجابة، وإن اجتمعنا قدرنا على تتميم الحديث إن كانت بنا حاجة إليه»[4]، فلم ينكر الأمير عليه شيئاً بل زاده حظوة[5]. إنَّ مثل هذا السلوك يدل على قوَّة الإيمان

---

(١) قضاة قرطبة، ص ٢٤ ــ ٢٥.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٦.

(٣) انظر للدلالة على ذلك ما كتبناه أعلاه من انصياع الحكام والمتنفذين لأحكام القضاة التي تدينهم، وما أحلنا إليه من مصادر.

(٤) عياض: ترتيب ١/ ٣٥٢.

(٥) ابن سعيد: المغرب ١/ ٣٩.

وعلى أنَّ هيبة العلم تصغر أمامها هيبة السلطان مهما أظهر من قوة وبطش.

وقد حافظ الفقهاء على احترامهم بالمحافظة على كرامة علمهم، ولدينا قصتان نوردهما مثلين على ذلك: القصة الأولى هي قصة امتناع الفقيه أبي إبراهيم عن تلبية طلب الخليفة الحكم المستنصر العاجل بسبب انشغاله بالتدريس، فقد «جاءه خصي من قبل الحكم فقال: أجب أمير المؤمنين فهو ينتظرك، وقد أُمرت بإعجالك فالله الله. فقال: سمعاً وطاعة ولا عجلة، فارجع إليه وعرِّفه عني إنك وجدتني في بيت من بيوت الله مع طلّاب العلم يسمعون عليَّ حديث... رسول الله ﷺ، وليس يمكنني ترك ما أنا فيه حتى يتم المجلس المعهود، فذلك أكرم»[1].

ليس ذلك حسب بل طلب من المستنصر أن يأمر له بفتح أحد أبواب القصر القريب من الجامع ليدخل منه بالرغم من أنَّ هذا الباب لم يكن مخصَّصاً للداخلين إلى القصر، وقد أجاب الخليفة إلى ما سأل الفقيه. ولم يذهب الفقيه إليه إلَّا بعد أن أكمل «مجلسه أفسح ما كان غير منزعج»[2].

وقد حكى هذه القصة المقَّري[3] واختتمها بقوله:

هكـــذا هكـــذا تكـــون المعـــالـــي ... طـــرق الجـــد غيـــر طـــرق المـــزاح

أمـا القصة الثانية فقـد حدثت في مدينـة طليطلة حيـث قصـد المظفـر عبد الملك ابن أبـي عامر الفقيه محمد بن إبراهيم «إثر صلاة الجمعة وكان الشيخ قـد لـزم داره وكـان يسمع عليـه فيهـا، فلمـا استـأذن المـظفر وعلـم بـذلـك الشيـخ قـال لمـن حـولـه مـن طلبـة العلـم: لا تقـومـوا، فـامتثلـوا

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨.
(٢) أيضاً ٤/ ٤٢٨.
(٣) أزهار ٢/ ٨٦.

أمره»[1]، ومع هذا فقد أكرم المظفر مثواه واستنفره الدعاء.

إنَّ في هاتين القصتين مثلاً أعلى يُحتذى، في كرامة العلم، وفي احترام الفقهاء لعلمهم يفرض على السلطة احترامهم.

إنَّ مثل هذه الصورة هي ما يجب أن يكون عليها الفقهاء، إلاَّ أننا نجد بينهم من يعمل بحرص وذكاء لكي يتدبَّر مصالحه في الدنيا فيداري السلطان ويجامل المتنفذين[2] من أجل الفوز برضاهم والحصول على وظائفهم وجاههم، ولهذا وجد بينهم من يضع يده في يد السلطة ويتعاون معها بقصد النيل من زملائه الفقهاء[3]، أو يجهد نفسه في الوصول إلى مخرج فقهي يرضي به رغبة سلطان[4]، أو هدف متسلّط[5]، أو ينحاز في حكمه ظلماً ومجاملة لمتنفذ[6]، أو يتخاذل ويتراجع عندما يغضب الخليفة[7]، وهلم جرًّا.

إنَّ مثل هؤلاء الفقهاء يهون أمرهم عند الخاصة ويصغرون في نظر العامة، فيهجوهم الشعراء[8] وتكثر فيهم المقالة وتسلط عليهم الألسن

---

(١) ابن بشكوال: الصلة ٢/ ٤٨٧، رقم (١٠٥٢).

(٢) ابن حزم: نقط العروس، مجلة كلية الآداب (جامعة القاهرة)، تحقيق: شوقي ضيف، المجلد ١٣، العدد (٢)، ١٩٥١، ص ٧٧، ابن الأبار: الحلة ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.

(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٤ ـ ٥٥، ابن حيان، المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٦٦ ـ ٦٧.

(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٤٠١.

(٥) ابن حزم: نقط العروس، ص ٧٧، ابن الأبار: الحلة ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.

(٦) ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص ٥٤.

(٧) عياض: ترتيب ٤/ ٣٩٩، الطرطوشي: سراج الملوك، ص ٣٣.

(٨) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٤ ـ ٥٥.

ويصبحون موضع انتقاد العامة ومضرب أمثالها[1]، ومثل هذا الانتقاد أمر طبيعي؛ لأنَّ العامة تنظر إلى الفقهاء على أنهم المثل الأعلى لهم.

٤ ــ ومن دواعي احترام السلطة وتكريمها الفقهاء ما كانوا عليه من مكانة وتأثير بارزَين في المجتمع، وذلك لما للشعور الديني من أثر في حياة الناس، وقد استطاع جلَّة الفقهاء أن يكسبوا ثقة العامة بتمسُّكهم بتعاليم الشريعة وترفُّعهم عن صغائر الأمور وابتعادهم عن شهوات الدنيا، فضلاً عن مساهمتهم في حل مشاكل العامة والقيام بأمور الدين من تشريع وعبادات وغيرها.

ومما ساعد الفقهاء على تبوُّء مكانة متميزة في المجتمع الأندلسي، وحدة البلاد المذهبية ــ إذ أننا في الأندلس لا نعرف صراعاً مذهبيّاً وعقائديّاً كما عرفناه في المشرق ــ وطبيعة الصراع بين الأندلس وجيرانها من الممالك النصرانية[2].

ولهذا نقرأ في تراجم الفقهاء ولا سيَّما الكبار منهم عبارات مثل: «كان عظيم القدر عند العامة معظَّماً في زمانه»[3]، أو: «كان محبباً في العامة»[4]،

---

(١) الزجالي، أبو يحيى عبد الله بن أحمد، أمثال العوام في الأندلس، تحقيق: محمد بن شريفة، القسم الأول (فاس ١٩٧٥م)، ص ٢٣٠، وقد وردت أمثال عديدة في نقد الفقهاء، منها: ما يصور تهافتهم على المال وتسارعهم إلى العطاء كقولهم: أسرع من يد فقيه إذا أقل: خذ، رقم (٥٠٦)، ومنها: ما يتهمهم بقلّة الورع وعدم عملهم بعلمهم كقولهم: خاف الله واتقيه ولا تعامل الفقيه، الفقيه الدكالي اعمل بقولي ولا تعمل بأعمالي، رقم (٩٢٤).

(٢) انظر: الزجالي: أمثال ١/ ٢٢٩.

(٣) عياض: ترتيب ٣/ ١٤٥.

(٤) أيضاً، ٤/ ٤٠٦.

وغيرها من العبارات التي تدل على مكانة الفقهاء في المجتمع[1].

ومن هذه العبارات نلمس ما كان للفقهاء من صفة رئاسية في المجتمع الأندلسي[2]، إنَّ مثل هذه الصفة وتلك المكانة للفقهاء لم تكن خافية على السلطة، ولهذا كانت إحدى الأسباب ــ ولربما أكثرها شيوعاً ــ في احترام السلطة للفقهاء حيث كانت تقرِّبهم وتستشيرهم وتأخذ برأيهم وتسند إليهم الوظائف وتبالغ أحياناً في إكراه بعضهم على تولِّي القضاء أو غيره من الوظائف[3]، كل ذلك لكي يظهروا في نظر العامة بمظهر الحرصاء على الدين، ومن ثم ليحصلوا على رضاهم وتأييدهم.

إنَّ مثل هذا التصرُّف يوضح لنا خوف السلطة من التفاف العامة حول الفقهاء وحق لهم أن يخافوا وهم يعلمون ما قامت به العامة بزعامة الفقهاء في زمن الأمير الحكم بن هشام.

وليس أدل على هذا الخوف من الازدواجية التي كانت تطغى على علاقة الخليفة الحكم المستنصر بالفقيه إسحاق إبراهيم المعروف بأبي إبراهيم، حيث كان «مهيباً مطاعاً»[4].

ومما جاء في إحدى الرسائل التي أرسلها الخليفة الحكم إليه قوله: «ولقد قلت لمن حضر في يوم السبت إثر خروجك: لم يزل هذا البلد بخير ما

---

(١) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٨٠، رقم (١٥٥٦)، ص ١٨٨، رقم (١٥٨١)، ابن عبد البر، الانتقاء، ص ٥٩، عياض: ترتيب ٣/ ١٣٤، ٤/ ٤١٩، ٦٣٦، ابن بشكوال: الصلة ٢/ ٤٩٠، رقم (١٠٥٩)، المقري، النفح ٢/ ١١.

(٢) انظر: عياض: ترتيب ٤/ ٥٤٢، ٦٣٦.

(٣) للدلالة على ذلك انظر الفصل الذي عقده الخشني في مقدمة كتابه بعنوان: «باب من عرض عليه القضاء من أهل قرطبة فأبى من قبوله» ٣ ــ ٨.

(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٤٢٥.

كان فيه مثل هذا الشيخ أكثر الله فيه مثله، اعترافاً لله بالنعمة فيك. وهذه بصيرتي فيك»[1].

وقد ظلَّ الخليفة الحكم معظِّماً مكرِّماً للفقيه أبـي إبراهيم حتى وفاته سنة (٣٥٢هـ، وقيل: ٣٥٤هـ)، إلَّا أنه في الحقيقة كان قلقاً من وجوده مستاءً منـه، فقد «ذكر أنَّ الخليفة الحكم لما علم بموته قال: الحمد لله الذي كفانا شرّه وخلصنا منه. وحكي أنَّ خبر موته ورد إلى الحكم وقد فُتح عليـه فقـال: لا أدري بـأيّ الفـرحتيـن أُسَـرّ؟ بـأخـذ الحصـن أو بمـوت إسحاق؟»[2]. وقد علَّل القاضي عياض ذلك بـ«خوفه منه وطوع العامة له»[3]، ألم يكن هذا دليلاً كافياً على خوف السلطة من التفاف العامة حول الفقهاء؟

غير أنَّ قلق السلطة يشتد وخوفها يزداد عندما يبرز فقيه من بني مروان أو من عامة بني أمية، فقد عزل الأمير عبد الرحمن بن الحكم القاضي إبراهيم بن عباس بن عيسى أبو الوليد بن عبد الملك بن مروان عن القضاء لا لسبب إلَّا لقول سمعه ومفاده: «لا ينبغي للأمير أن يشركه في عدله من يشركه في نسبه»[4]، وقيل: إنَّ سبب عزله للقاضي أنه كان يخاطب في مجلس القضاء بـ«ابن الخلائف»[5]، وفي كلتا الحالتين فإنَّ نسب القاضي والخوف من التفاف العامة حوله هما السبب الأساس في عزله.

---

(١) عياض: ترتيب ٤/٤٢٦.

(٢) أيضاً، ٤/٤٢٩.

(٣) أيضاً.

(٤) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٣، عياض: ترتيب ٣/٣٩، ابن سعيد: المغرب ١/١٤٨.

(٥) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٣.

كما أوصى الأمير عبد الرحمن بن الحكم أيضاً إلى الفقيه الشريف دحون بن الوليد من بني أمية، بألاَّ يتحلَّق في المسجد الجامع بقرطبة، وذلك بعد أن كره تكاثر الناس عليه وقال له: «إنك جد كسر من قريش ومنا بحيث تعلمه ولا يصلح هذا الأمر بك فدعه»[١]، فترك ذلك.

إنَّ مثل هذا التصرُّف مع هذا الفقيه إنما يفسر على أساس الخوف من مركزه والتفاف العامة حوله.

ومن الملاحظ أن السلطة استدعت إلى قرطبة من مختلف أرجاء الأندلس عدداً كبيراً من الفقهاء الذين اشتهر أمرهم وتعاظمت مكانتهم، فمنهم من رتب في جماعة الفقهاء المشاورين[٢]، ومنهم من أسندت إليه بعض الخطط ولا سيما قضاء الجماعة[٣]، ومنهم من استؤدب لأولاد الخاصة[٤]، ونحو ذلك.

فهل كان استدعاؤهم إلى قرطبة وتوزيع المهام عليهم غطاء لخشية السلطة منهم ولكي تضعهم تحت رقابتها[٥]؟ أم كانت الغاية من استقدامهم وضع الرجل المناسب في المكان المناسب؟

وعلى الرغم من أن الاحتمال الأول لا يخلو من الصحة إلاَّ أن إمكانات الفقهاء العلمية كانت السبب الأهم في استقدامهم إلى العاصمة مركز الثقل الوظيفي والعلمي، وهذا ما سيتضح فيما يأتي من البحث.

---

(١) عياض: ترتيب ٣/ ٧٣، ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٩٤ ــ ٩٥.
(٢) عياض: ترتيب ٣/ ٣١.
(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٤٥، ٦١، ٦٥، ٧٣، ٩١، ١١٨، عياض: ترتيب ٢/ ٤٩٣، ٣/ ٥١، النباهي: المرقبة، ص ٦٠.
(٤) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٥٠، رقم (٤٤٤).
(٥) مؤنس: شيوخ، ص ٦٥.

٥ ـ إن من الطبيعي أن تحرص السلطة على إظهار احترامها وتقديرها للفقهاء، إذ ليس من الأمور العملية بمكان أن تكون علاقتها بهم سيئة وبها حاجة ماسة إلى تأييدهم وتعاونهم، وذلك من أجل تحقيق ما يأتي:

(أ) كسب الصفة الشرعية:

منذ أن قامت الدولة الأموية في الأندلس كانت تشعر بحاجتها إلى الشرعية، فالإمارة الأموية مهما بلغت قوتها لم تخرج من الناحية الشرعية الصرفة عن كونها إمارة خارجة عن الخلافة العباسية، أي على الخلافة الإسلامية العامة[١].

وبما أن الفقهاء هم القادرون على إضفاء مثل هذه الصفة فإننا نجد السلطة تقربهم وتستشيرهم لكي تقطع الطريق على كل خارج على الدولة يحاول استغلال نقطة الضعف هذه لتحقيق أطماعه السياسية، ولكي تجعل الناس يشعرون بالرضا الديني عن هذا الحكم.

صحيح أن فقهاء الأندلس لم يبلوروا تشريعاً فقهيًّا يعطي الإمارة الأموية صفة الشرعية كما فعل فقهاء العباسيين عندما وقعت الدولة في مشكلة فقهية شرعية وذلك بقيام أكثر من خلافة في العالم الإسلامي، إلاَّ أن فقهاء الأندلس اعترفوا بذلك ضمنيًّا من خلال تعاونهم مع أمراء الدولة والدعاء لهم في خطبة الجمعة، وتجسد هذا الأمر بوضوح عندما أعلنت الخلافة في الأندلس فلم يعترض الفقهاء على ذلك، بل عندما أعلن الخليفة الناصر قيام الخلافة الأموية سنة ٣١٦هـ وتلقب بأمير المؤمنين عهد إلى أحمد بن بقي قاضي الجماعة بقرطبة وصاحب الصلاة بها بأن تكون الخطبة يوم الجمعة

(١) مؤنس: شيوخ، ص ١٣. ومما قوى ذلك عظمة الدعاية التي بثَّها العباسيون لأنفسهم وسعتها منذ بدء دعوتهم وبعد قيام دولتهم.

مستهل ذي الحجة بذلك[1]، ففعل.

وتتجسد حاجة السلطة إلى الشرعية في علاقتها الإيجابية مع الفقهاء، وقد أشرنا فيما سبق إلى جملة من الأمثلة التي توضح هذه العلاقة، ولدينا أمثلة أخرى تشير صراحة إلى حاجة السلطة إلى الشرعية، فقد ذكر ابن الفرضي في ترجمة الفقيه قرعوس بن العباس (ت ٢٢٠هـ) أن والده كان قد ولي السوق بالأندلس، وكان رجلاً يضرب ضرباً شديداً ويشتد على أهل الريب، فحدث يوماً أن صادف بعد خروجه من المسجد الجامع رسولاً لأحد المتنفذين من أقارب الأمير يحمل شراباً فأخذه منه وأمر بكسره وإهراقه، وضرب الرسول ضرباً موجعاً، ولما علم سيده بالأمر أخبر الأمير بذلك، وقال له: ذهب ملكنا وغُلبنا على أمرنا. فقال له الأمير: هذه قوة لملكنا أما استتر رسولك[2]؟.

وعبّر عن هذه الحاجة إلى الشرعية الحاجب عبد الكريم بن مغيث ــ الذي كان يكرم الفقيهين يحيى بن يحيى الليثي وصاحبه سعد بن محمد بن بشير ويرسل إليهما ويشاورهما ويصلهما بالأموال ــ حين قال يوماً ليحيى الليثي بعد أن أكرمه هو وصاحبه: «يا أبا محمد أردت أن أكرمك أنت وصاحبك، فأمكن بكما الأندلس»[3]، وفي هذا القول إشارة صريحة إلى حاجة السلطة إلى تأييد الفقهاء من أجل ضمان شرعية الحكم.

---

(١) ابن عذارى: البيان، ٢/ ١٩٨.

(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ٣٧٢، رقم (١٠٨٤)، ومن الجدير بالذكر أن الدكتور حسين مؤنس أورد هذه الحكاية ولكنه نسبها إلى الفقيه قرعوس بن العباس، وحذف من النص كل ما يدل على أنها جرت لوالد قرعوس.
انظر: شيوخ، ص ٣١.

(٣) عياض: ترتيب ٢/ ٢٤٨.

كما تتضح حاجة السلطة إلى الشرعية فيما قاله الأمير عبد الرحمن بن الحكم إلى (عجب) محظية أبيه الحكم عندما جاءت تتوسطه في إطلاق سراح ابن أخيها الذي نطق بلفظ عابث في يوم غيث[1]، وفيما قاله الأمير محمد بن عبد الرحمن للفقيه إبراهيم بن محمد بن باز عندما رفض أن يتولى له القضاء[2].

(ب) الاستفادة من مكانة وإمكانات الفقهاء العلمية والعملية:

تتجلى هذه الاستفادة تجليًّا واضحاً عند الحديث عن مساندة الفقهاء للسلطة، وعند الحديث عن دورهم في الحياة الإدارية. وإذا كان للنصوص دلالتها فهاك هذين النصين للدلالة على إمكانات الفقهاء. فعندما هدد المطرف بن الأمير عبد الله الفقهاء بالقتل بعد أن رفضوا التعاون معه، توجهوا إلى قاضي الجماعة ابن السليم وقالوا له: «إنا قد بقينا على الجلاء بإخافة مطرف لنا ورغبته إلينا في البيعة له وخلع أبيه، فإن كنتم تحمونا وإلاَّ صرنا إلى الجلاء فمعنا علوم لن نفقد من يكرمنا بها حيث توجهنا»[3].

أما النص الثاني فقد ذكر عن ابن أبي عامر أنه قال: «في أصحابي رجل بصير بدنياه يصلح لكل خطة، من مكاني بالحجابة إلى مكان بوابي فلان فيما بينهما من ذوي منزلة ومشتغل بكل أمر ويصلح لكل خطة. فإذا استُفسر عنه قال: هو ابن الشرفي[4] (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد توفي سنة ٣٩٦هـ).

---

(١) النباهي: المرقبة، ص ٥٥، انظر مثلاً آخر، ص ٤٩.

(٢) أيضاً، ص ١٢.

(٣) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ١٢٤.

(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٦٧٧.

وقد تجسدت هذه الإمكانات العلمية تجسداً عمليًّا حيث استجاب الفقهاء لطلب السلطة فيما كلفتهم به من مهام ثقافية.

وفي هذا المجال يبرز الخليفة الحكم المستنصر خير مثال على ذلك، لما عرف عنه من شغف بالعلم واهتمام بالعلماء يجالسهم ويسمع منهم ويستفيد من خبراتهم وإمكاناتهم العملية، فقد طلب من الفقيه محمد بن الحارث المعروف بالخشني أن يؤلف له جملة من الكتب في مختلف الاختصاصات(١)، فتم له ما أراد، ولعل أبرز ما وصل إلينا منها كتاب قضاة قرطبة(٢).

كما طلب من فقهاء آخرين مثل ذلك(٣)، ليس ذلك حسب، بل كان يكلف الفقهاء بمهام علمية أخرى كالمقابلة(٤) والاختصار(٥) والتبويب(٦)، وغيرها كثير لسنا هنا في مجال التفصيل فيها.

ومما تقدم يتضح أن مثل هذه الإمكانات العلمية والعملية للفقهاء لا تستطيع الدولة الاستغناء عنها أو تعويضها، وهي من ثمة لا تستطيع استغلالها عندما تكون علاقتها سيئة بالفقهاء.

---

(١) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١١٣، رقم (١٤٠٠)، الذهبي: تذكرة ٣/ ١٠٠٢، ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢١٣.
(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١.
(٣) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٣١، رقم (٣٩٨)، الحميدي: جذوة، ص ١٠١، رقم (١٧٢)، عياض: ترتيب ٤/ ٦٣٤، ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢٢٦.
(٤) ابن الفرضي: علماء ٢/ ٦٩، رقم (١٢٩٢)، عياض: ترتيب ٤/ ٥٤٣.
(٥) عياض: ترتيب ٤/ ٥٥٧.
(٦) ابن الفرضي: علماء ٢/ ٧٣، رقم (١٣٠٩)، عياض: ترتيب ٤/ ٥٧٢، الضبي: بغية، ص ٧٩، رقم (١٦٦).

ثانياً: مساندة الفقهاء للسلطة

لا تعني مساندة الفقهاء للسلطة التأييد المطلق لها بقدر ما تعني توجيهها ومساعدتها في الحدود التي تمكنها من الأخذ بتعاليم الإسلام وتطبيقها، إلَّا أن هذا الإسناد مهما كان غرضه أو شكله تفسره السلطة بأنه موقف إيجابي تجاهها وتقابله من جانبها بالرضا وتعمل كل جهدها من أجل استغلال إمكانات الفقهاء العلمية والعملية.

لقد ساهم الفقهاء في مجمل النشاطات السياسية للدولة.

ويتمثل ذلك في المجالات الآتية:

١ ــ التوجيه والاستشارة:

يعد مجال التوجيه والاستشارة من أوسع المجالات التي ساهم فيها أكبر عدد من الفقهاء، إذ أنهم لا يجدون حرجاً في تقديم الرأي عندما يطلب منهم بل يعدون ذلك من واجبهم الديني ويدخل ضمن إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا عند الإمام مالك «حق على كل مسلم أو رجل فعل الله في صدره شيئاً من العلم والفقه أن يدخل إلى ذي سلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر ويعظه حتى يتبين دخول العالم على غيره. . . فإذا كان فهو الفضل الذي لا بعده فضل»(١)، ولهذا نجد الفقهاء لا يقبلون أجراً على ما يقدمونه من استشارة.

من الملاحظ أن السلطة كانت تولي أهمية خاصة للفقهاء، إذ أصبحت استشارتهم والاستعانة برأيهم من المبادىء العامة والأمور الثابتة في تاريخ البيت الأموي، وقد غالى بعضهم في هذه الاستشارة، فاختص الأمير عبد الرحمن بن الحكم بالفقيه يحيى بن يحيى الليثي، فكان «لا يستقضي

---

(١) عياض: ترتيب ١/ ٢٠٧ ــ ٢٠٨.

قـاضيـاً ولا يعقـد عقـداً ولا يمضـي فـي الـديـانـة أمـراً إلاَّ عـن رأيـه وبعـد مشورته»[١]، أو كما قال القاضي عياض: «يستشيره في جميع أموره»[٢].

كما كان الأمير عبد الله بن محمد يقرب الفقهاء فلا «يقدِّم أمراً ولا يؤخره إلاَّ عن مشورة أهل العلم والفقه»[٣]، كما كان «يستدعيهم إلى نفسه ويستفتيهم في أحكامه ويشاورهم فيما يطرقه من أحداث زمانه»[٤] في حين كان المنصور بن أبـي عامر يختص بالفقيه أبـي العباس بن ذكران فيفاوضه في تدبير الملك وسائر شؤونه[٥].

إن مثل هذا الأمر لا يفسر لنا اهتمام السلطة بالفقهاء بقدر ما يفسر لنا اعتمادها عليهم في تدبير شؤون دولتهم، كما يؤيد ما ذهبنا إليه من أن احترام الفقهاء للسلطة كان من بين أسبابه الرئيسة إمكاناتهم العلمية.

فمن الفقهاء الذين يقدمون التوجيه والاستشارة؟ وما أوجه الشبه والاختلاف بينهم وبين الفقهاء المشاوَرين؟

يبدو من خلال ما لدينا من مرويات أن الفقهاء الذين يقدمون التوجيه هم عادة من كبار الفقهاء الراسخين في العلم ومن ذوي المكانة والتأثير في المجتمع، فالسلطة من خلال استشارتهم والاستعانة برأيهم تنتفع بخبرتهم وتضفي الشرعية على أعمالها وقراراتها، فيكون ذلك تعبيراً عن الشعور الديني مما يبعث الرضا والطمأنينة في نفوس العامة.

(١) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٤٢.
(٢) عياض: ترتيب ٢/ ٥٣٧.
(٣) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: ملشورم، ص ٣٤.
(٤) أيضاً، ٣٧.
(٥) عياض: ترتيب ٤/ ٦٦٣.

تتم استشارة الفقيه عندما تكون بالسلطة حاجة إليه، فتقوم باستدعائه للاستئناس برأيه[1] وفي بعض الأحيان يقوم الأمير بزيارة الفقيه في منزله فيحادثه ويستشيره[2]، ولم يكن للاستشارة[3] مكان معين، فقد تتم في القصر أو في منزل الفقيه[4]، كما لم يكن لها وقت معين فتتم في النهار كما تتم في الليل[5].

ومما هو جدير بالذكر أن مثل هؤلاء الفقهاء لا يندرجون ضمن جماعة الفقهاء المعروفين بالأندلس باسم «الفقهاء المشاوَرين»، مع أنهم جميعاً من الفقهاء الكبار، وإن طريقة الاستشارة عندهم لا تختلف عن طريقة الاستشارة عند الفقهاء المشاورين، ولكن مهمة كل منهما تختلف عن الأخرى.

فالفقهاء المشاورون تنحصر مهمتهم بالمشاورة في الأمور الفقهية ولا سيما الأحكام وما يتعلق بها، في حين كانت مهمة الطرف الآخر المشاورة في الشؤون العامة للدولة، فعندما رفض الفقيه إبراهيم بن محمد بن باز أن يتولى القضاء للأمير محمد بن عبد الرحمن، أرسل إليه وزيره بوصية يقول فيها: «إذا لم تقبل قضاءنا فاحضر مجلسنا وكن أحد الداخلين علينا الذين نشاورهم في أمورنا ونسمع منهم في رعيتنا»[6].

ومن الملاحظ أنه كان من بين الفقهاء المشاورين من يختص بهم أولو الأمر يستشيرونهم في الشؤون العامة للدولة دون بقية زملائهم، وهذا ما كان

---

(١) عياض: ترتيب ٤/١٠٦.
(٢) أيضاً ١/٣٥١.
(٣) أيضاً ٤/٦٦٣.
(٤) أيضاً ١/٣٥١.
(٥) أيضاً.
(٦) النباهي: المرقبة، ص ١٢.

عليه الفقيه يحيى الليثي في إمارة الأمير عبد الرحمن الحكم[١].

ومثل هذا كان مركز الفقيه بقي بن مخلد في إمارة الأمير عبد الله بن محمد[٢]، وتبدو هذه الظاهرة جلية في حياة القاضي أبي العباس بن ذكوان أحد الفقهاء المشاورين في عهد الدولة العامرية، إذ «كان له داخل القصر بيت خاص به يأتيه آخر النهار فيجلس فيه إلى أن يخرج إليه ابن أبي عامر فيفاوضه في جميع ما يحتاج إليه»[٣].

إن مثل هؤلاء الفقهاء أشبه ما يكونون بالمستشارين العامين للدولة في وقتنا الحاضر، وإن مهمتهم أكبر من مهمة الفقهاء المشاورين، وهذا ما جعلني أطلق عليهم تمييزاً اسم الفقهاء المستشارين».

إن ما دفعني إلى الفصل بين الفقهاء المشاورين والفقهاء الذين سميتهم بالمستشارين الأسباب الآتية:

١ ــ وجود بعض الفقهاء الذين تستشيرهم السلطة في شؤونها العامة وهم ليسوا من الفقهاء المشاورين كالفقيه عبد الله بن حسين الذي «كانت له حظوة عظيمة من أمراء الثغر، وكان الناصر يشاوره في أمور الثغر»[٤]، والفقيه أحمد بن مطرف صاحب الصلاة بقرطبة والمعروف بابن المشاط، حيث كان «معظماً عند ولاة الأمر بالأندلس يشاورونه فيمن يصلح للأمور ويرجعون إليه في ذلك»[٥]، في حين لم يذكر من

---

(١) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٤٢.

(٢) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: ملشورم، ص ٣٨.

(٣) عياض: ترتيب ٤/ ٣٦٣، النباهي: المرقبة، ص ٨٥.

(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٤٥٤.

(٥) الحميدي: جذوة، ص ١٤٧، رقم (٢٤٨)، ص ٢٠٦، رقم (٤١١)، الضبي: بغية، رقم (٤٦٧).

ترجم له من المؤرخين أنه كان من الفقهاء المشاورين[1].

٢ ــ نشأت جماعة الفقهاء المشاورين في عهد الأمير عبد الرحمن بن الحكم (٢٠٦ ــ ٢٣٨هـ) كما سنرى عند حديثنا عنهم، في حين كانت الاستعانة برأي الفقهاء من السلطة معروفة بالأندلس منذ البداية، حيث كان الأمير هشام مثلاً يؤثر الفقيه زياد بن عبد الرحمن «ويسائله عما يعن إليه من أمور دينية فيأخذ برأيه»[2].

٣ ــ الفقهاء المشاورون اصطلاح يعني جماعة رسمية لا يحق لغير الأمير أو الخليفة تعيين أعضائها أو عزلهم، أما الفقهاء المستشارين فليس لهم مثل هذه الصفة.

٤ ــ يتم استشارة الفقهاء المشاورين استشارة جماعية وفق نظام الشورى، أي يجتمعون ويتناقشون وقد يتفقون أو يختلفون، إلاَّ أن القرار النهائي للأمير أو الخليفة، في حين تتم استشارة الفقهاء المستشارين استشارة فردية.

٥ ــ الفقهاء المشاورون جماعة رسمية لها رئيس أو زعيم، أما الفقهاء المستشارون فلا يتوفر لهم مثل ذلك.

٦ ــ الفقهاء المشاورون جماعة رسمية محدودة العدد، أما الفقهاء المستشارون فعددهم غير محدود أو معين.

ومما تقدم يتضح لنا طبيعة مهمة كل من الفقهاء المشاورين والفقهاء المستشارين. ويبرز لنا الدور السياسي المهم للفقهاء المستشارين من خلال الاستعانة برأيهم في تصريف الأمور العامة للدولة.

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ٤٤، رقم (١٤٣)، عياض: ترتيب ٤/ ٤٢٩ ــ ٤٣٣.

(٢) عياض: ترتيب ١/ ٣٥١.

٢ ــ المهمات الرسمية والخاصة:

نظراً لقدرة الفقهاء العلمية ومكانتهم الاجتماعية فقد كانوا يكلفون من قبل الأمراء أو الخلفاء في القيام ببعض المهام الرسمية، داخل الأندلس أو خارجه. وهم في بعض مهامهم أشبه ما يكونون بالمبعوثين الشخصيين لرؤساء الدول في الوقت الحاضر كما سنرى.

فمن الأمور التي أوكل إلى الفقهاء القيام بها، إبرام عقود الصلح بين الأمراء أو الخلفاء وبين المختلفين معهم والثائرين عليهم[١]. إن قيام الفقهاء بمثل هذه المهام يمثل ظاهرة صحيحة، إذ أنهم المؤهلون عمليًّا لإبرام مثل هذه العقود بحكم ثقافتهم الفقهية وأنهم ــ أكثر من غيرهم ــ موضع ثقة الطرفين المتعاقدين مما يبعث الطمأنينة في نفوسهما.

ومن المهام التي كانت السلطة تكلف الفقهاء القيام بها مهمة تقصي الحقائق، فتبعث بهم إلى كور ومدن الأندلس التي يرفع أهلها شكاواهم يتظلمون إلى الأمير أو الخليفة من أحد القضاة[٢] أو العمال[٣] أو القواد[٤]، وكان الفقهاء في بعض الأحيان يخوَّلون حق تنفيذ القرار بتوجيه من السلطة[٥].

---

(١) ابن عبد ربه: العقد الفريد، تحقيق: محمد سعيد العريان، ج ٥، (القاهرة ١٩٥٣م)، ص ٢٢١، ابن الأثير: الكامل ٦/ ١٧٢، ابن عذارى: البيان ٢/ ٧٠ ــ ٧١، ١١٧ ــ ١١٨، النويري: نهاية الأرب، ص ٣٠.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٤.

(٣) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: الحجي، ص ١٠٠، ١٠٤ ــ ١٠٥.

(٤) أيضاً ص ١٠٦.

(٥) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥، ابن حيان: المقتبس، تحقيق: الحجي، ص ١٠٦.

ومنها مهمة التصرف في بناء الحصون في الثغور[١] والإشراف عليها وإصلاح ما وهى فيها[٢]، وذلك لأهمية الثغور العسكرية والسياسية، ولهذا نجد السلطة شديدة الاستخبار عن الثغور والتطلع إلى ما يحدث فيها وإرسال الثقات للبحث عن مصالحها[٣]، والنظر في المختلفين من بلاد الإفرنج إليها[٤]، وهذا عين ما نسميه بالجولات التفقدية لمبعوثي رؤساء الدول في وقتنا الحاضر.

ومنها مهمة الإشراف على بنيان جامع[٥] أو توسيعه[٦]، ليس ذلك حسب بل إن الخليفة الناصر أوكل إلى الفقيه محمد بن عبد الله بن عيسى القاضي مهمة بنيان مدينة سالم[٧] بالثغر الأوسط بالتعاون مع غالب غلام

---

(١) ابن الفرضي، علماء ١/ ٣٧١، رقم (١٠٨٣)، عياض: ٤/ ٤٠٧، ٦٦٠، ابن الأبار: التكملة ١/ ٣٧٤، رقم (١٠٢٤)، النباهي: المرقبة، ص ٦٠، ابن فرحون: ديباج ٢/ ١٤٨.

(٢) ابن الفرضي: علماء ٢/ ٥٩، رقم (١٢٥٣)، عياض: ترتيب ٤/ ٤٠٢.

(٣) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ١٣٢، انظر كذلك: عياض: ترتيب ٤/ ٤٠٧، النباهي: المرقبة، ص ٦٠.

(٤) المقري: النفح ٢/ ٥١٢.

(٥) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٢، رقم (١٥)، عياض: ترتيب ٤/ ٦٦٠.

(٦) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: الحجي، ص ٢٤٤، ابن عذارى: البيان ٢/ ٢٣٦، ابن جلجل، أبو داود سليمان: طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق: فؤاد سيد، (القاهرة ١٩٥٥)، ص ١٠٩.

(٧) مدينة سالم Medinaceli تقع شمالي مدريد بنحو ١٥٣ كم، والمقصود بالنص هو إعادة بنائها وتعميرها، إذ من المعروف أن مدينة سالم قديمة البنيان، وقد عرفت في العصر الروماني باسم Ocilis، ولما فتح العرب إسبانيا عمَّر هذه المدينة زعيم مغربي مصمودي اسمه سالم بن ورعمال المصمودي الذي يحتمل أن يكون من قادة الرعيل الأول، ومنذ ذلك الوقت عرفت هذه المدينة باسم هذا القائد سالم. =

الخليفة الناصر[1].

وهناك أمور كثيرة ومتفرقة كان الأمراء أو الخلفاء يكلفون الفقهاء مهمة القيام بها، كأخذ البيعة للأمير أو الخليفة، كما فعل الأمير محمد بن عبد الرحمن عندما كلف قاضي الجماعة بأخذ البيعة له في المسجد الجامع بقرطبة، وظل على ذلك أياماً متوالية[2]، ومثل ذلك فعل القاضي محمد بن إسحاق بن السليم، إذ تولى مهمة أخذ البيعة لهشام المؤيد سنة **٣٦٦هـ** على طبقات من شهدها من الأعمام وأبنائهم والوزراء وضروب أهل الخدمة ورجالات قريش وأعلام قرطبة[3].

ومن المهام التي أوكلت إلى الفقهاء مهمة استخلافهم في سطح القصر، فقد كان الخليفة الناصر كثيراً ما يستخلف القاضي أسلم بن عبد العزيز في سطح القصر إذا خرج في سبيل الغزو ثقة منه بعلمه ودينه وحزمه[4].

ومنها إرسالهم في مهمات داخلية، كما فعل الخليفة الناصر أيضاً عندما تمرد عليه أهل طليطلة، فأرسل إليهم أهل الثقة من خدمته، والأمانة

= ولكن يبدو أن الفتن والاضطرابات التي حلت بالأندلس في أيام الأمير عبد الله قد خربت هذه المدينة.
انظر: ابن الكردبوس: قطعة من كتاب الاكتفاء (نصف جديدان)، ص ٦٠، الحجي: التاريخ، ص ٣٠٤، وعن نسب سالم الذي تنسب إليه المدينة. انظر: ابن حزم: جمهرة، ص ٤٦٦.

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٤٠٧.
(٢) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ١٢٠.
(٣) ابن الأبار: الحلة ١/ ٢٥٨، ابن عذارى: البيان ٢/ ٢٥٤.
(٤) النباهي: المرقبة، ص ٦٣.

والتصحيح من فقهاء مصره، معذراً إليهم داعياً لهم إلى الطاعة[1].

وكان الفقهاء يكلفون بقبض الصدقات عند وجوبها وتفريقها على وجوهها[2]، بل كان الأمراء أو الخلفاء يكلفونهم بتفريق صدقاتهم الخاصة من مال أو طعام[3]، فيجعلونها حيث رأوا من سبل الخير[4] كما كانوا يرسلونهم في بعض الأحيان للقيام بتنفيذ بعض المهام في سير العلاقات السياسية والدبلوماسية بين الأندلس ودول إسبانيا الشمالية[5]، وقد يكلفون بمهمة استقبال بعض الشخصيات السياسية الوافدة إلى الأندلس[6] ومرافقة بعضها الآخر إلى قرطبة[7].

وأحياناً كانت السلطة تكلف الفقهاء بالقيام بقسم من المهام الخاصة، كما فعل الأمير عبد الرحمن الداخل عندما وجه الفقيه معاوية بن صالح إلى الشام بكتاب إلى أخته أم الأصبغ ليأتيه بها[8]، أو كما فعل الخليفة عبد الرحمن الناصر عندما كان الفقيه أحمد بن عبد الله بن أبي طالب

---

(١) ابن عذارى: البيان ٢/ ٢٠٢.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٨٩، عياض: ترتيب ٤/ ٦٦٠، النباهي: المرقبة، ص ٦٥.

(٣) عياض: ترتيب ٤/ ٤٣٠، النباهي: المرقبة، ص ٧٩.

(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٤٣٢.

(٥) ابن خلدون: التاريخ ٤/ ٣١٥، ابن الأبار: التكملة ١/ ٣٧٤، رقم (١٠٢٤)، ابن الخطيب: أعمال ص ٦٨.

(٦) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: الحجي، ص ٤١ ــ ٤٢، ابن عذارى: البيان ٢/ ٢٤٣ ــ ٢٤٤.

(٧) ابن عذارى: البيان، ص ٢٣٥.

(٨) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١٦، ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٣٨، رقم (١٤٤٥)، الضبي، بغية، ص ٤٤٣، رقم (١٣٣٨).

الأصبحي بمهمة «النظر في أموال بعض كرائمه»[1].

ومما تقدم يتضح أن السلطة كانت موفقة في اختيارها الفقهاء لتنفيذ مثل تلك المهام، لأنها تتطلب الصدق والأمانة والإخلاص إضافة إلى العلم، وهذه أمور تتوفر في الفقهاء وهم أهل لها. كما يبرز لنا تعدد المهام التي أوكلت إلى الفقهاء وتنوعها، مما يعكس دورهم في الحياة عامة والسياسية منها خاصة.

٣ ــ الحث على الجهاد[2] والمساهمة فيه:

الجهاد في اللغة: التعب والمشقة، وشرعاً، بذل الجهد في قتال الكفار[3]، وهو فرض في الجملة إلاَّ أنه من فروض الكفاية، ويصبح فرض عين إذا عمت الحاجة جميع الناس ودهمهم من العدو ما لا يقوم به بعضهم[4].

ومن الأمور الطبيعية أن يكون الفقهاء أكثر الناس فهماً وإدراكاً لمعنى الجهاد ولأحكامه في الإسلام، ولأهميته في إعلاء كلمة الله، وفي درء الخطر عن دار الإسلام، وفي فضل المجاهدين على القاعدين ومعرفة أجرهم العظيم.

والجهاد من أفضل الأعمال قال ابن دقيق العيد: «القياس يقتضي أن يكون الجهاد أفضل الأعمال التي هي وسائل، لأن الجهاد وسيلة إلى إعلان

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١١٨.

(٢) المقصود هنا، الجهاد بالنفس فقط.

(٣) الحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ج ٣، (ليبيا، د. ت)، ص ٣٤٧.

(٤) الباجي: المنتقى ٣/ ١٥٩.

الدين ونشره وإخماد الكفر ودحضه»[1]، ولهذا ولغيره كان الفقهاء سبَّاقين في الحث على الجهاد والمساهمة فيه.

لقد كان الفقهاء يرغبون الناس في الجهاد عن طريق الإعلام بعظيم ثوابه وجزيل أجره[2]، ويؤلفون الكتب في فضله[3]، ويحثون الناس على التجهز إلى الجهاد في حالة استنفارهم له من قبل السلطة.

ذكر ابن حيان أن الأمير عبد الرحمن بن الحكم عندما أراد الدخول إلى بلد العدو كتب إلى ولده محمد يأمره باستنفار الناس للجهاد، فأمر الأمير محمد بقراءة الكتاب، ولما فرغ بَدَرَ يحيى بن يحيى فقال: «نعم أصلح الله الأمير الواجب علينا الخفوف إلى الإمام أصلحه الله وأيده والبدار إلى اللحاق به وألَّا يعتذر في ذلك منا إلَّا معتذر قد أنزل الله في كتابه عذره لا سواه»، فقيل الناس: قد سمعتم فقوموا فانظروا في جهازكم على بركة الله وعجلوا للخروج فآخر مواقيتكم يوم كذا. فقام الناس»[4].

ليس ذلك حسب، بل أن الفقهاء كانوا يحثون السلطة نفسها على القيام بالجهاد والاستمرار فيه[5]، فقد دعا أحدهم لعبد الملك بن أبي عامر ويده

(١) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح البخاري، ص ٦ (القاهرة ١٩٥٩)، ص ٣٤٦.
(٢) الباجي: المنتقى ٣/ ١٥٩.
(٣) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٠٠، رقم (٣٠٩).
(٤) المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٤٣ ــ ٤٤، ثم انظر قولاً آخر للفقيه ابن عبد البر يوجب فيه على الإمام والناس الجهاد، ابن الأزرق، أبو عبد الله: بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: الدكتور علي سامي النشار، ج ٢ (بغداد ١٩٧٧م)، ص ٥٢.
(٥) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ١١٤، ابن عذارى: البيان ٢/ ١١٢ ــ ١١٣.

في يده فقال: «بسطها الله في الجهاد وأطالها بالصدقة. . . الله الله في الجهاد فيه أعز الله أباك ــ رحمة الله عليه وعليك ــ بإصلاح السبيل، فهي أهم ما ترك إليك»[١].

كما كان الفقهاء يحثون الناس على مواصلة القتال في الحرب ويبعثون الهمم في النفوس من أجل التصدي للأعداء حتى وإن كانوا أكثر عدداً منهم[٢]، في حين كان المقاتلون يلتفون حولهم ويستطلعون آراءهم فيما تصير إليه الأمور في ساحة المعركة[٣].

ومما يرغِّب الناس في الجهاد ويثير حماسهم إليه مشاركة الفقهاء العملية والفاعلة فيه. فلا نكاد نقرأ عن فقيه برز في الأندلس إلاَّ ونجد له مساهمة في الجهاد، بل إن بعضهم كان مواظباً عليه يزاوله عاماً بعد عام[٤] حتى وصل ما ساهم فيه أحدهم إلى سبعين غزوة[٥]، ولم يمنعهم من الجهاد التقدم في العمر ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

فقد خرج الفقيه إسحاق بن إبراهيم بن مسرة إلى الجهاد وسنه يومئذ خمس وسبعون سنة[٦] وفي بعض الأحيان كانوا يرسلون أبناءهم ليحلوا محلهم في الجهاد إذا ما عجزوا عن مواصلته[٧].

---

(١) ابن الخطيب: أعمال، ص ٨٥ ــ ٨٦.
(٢) عياض: ترتيب ٤/ ٥٧٥.
(٣) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: ملشورم، ص ٩٥.
(٤) ابن الفرضي: علماء ١/ ٨٢، رقم (٢٦٠)، عياض: ترتيب ٣/ ١٦١، ابن بشكوال: الصلة ١/ ٢١٢، رقم (٣٧٤).
(٥) الذهبي: تذكرة ٢/ ٦٣١.
(٦) ابن الفرضي: علماء ١/ ٧٢، رقم (٣٣٥)، عياض: ترتيب ٤/ ٤١٩.
(٧) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٤٤.

كذلك لم يمنع بعضهم عن الجهاد ما كان بأيديهم من وظائف[1]، فقد غزا قاضي الجماعة بقرطبة عمرو بن عبد الله وهو يعلم بأن الرسم كان حينئذ إذا غزا القاضي ثم قدم لم ينظر حتى يعهد إليه مرة ثانية، والذي حدث حقًّا أن الأمير لم يعده إلى وظيفته بعد عودته من الجهاد[2].

لقد كان الفقهاء يقاتلون بإخلاص المؤمن وفي سبيل الحصول على إحدى الحسنيين فيبلون بلاءً حسناً، ويشهد المؤرخون لبعضهم بالبطولة والشجاعة، فقد كان عبد الله بن محمد بن القاسم الثغري فارساً بئيساً وبطلاً شجاعاً[3]، قال ابن الفرضي: «بلغني أنه كان يقف وحده للفئة»[4]، كما وصف عبد الله بن يحيى بأنه «كان من الأبطال»[5] ووصف أبو عبد الله محمد بن طاهر بحسن أثره في العدو وشهر بالبأس[6]. وهكذا.

ومن مظاهر شجاعتهم واستبسالهم كثرة من استشهد منهم في سوح المعارك[7]، بل كان منهم من يرى على نفسه غضاضة عندما يستشهد أصحابه

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٠٣، رقم (٣٢٢)، الحميدي: جذوة، ص ١٩٠، رقم (٣٦٤)، عياض: ترتيب ٤/ ٤٦٣، النباهي: المرقبة، ص ٥٤.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٨٣.

(٣) ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٤٥، رقم (٧٥٣).

(٤) أيضاً.

(٥) أيضاً، ١/ ٢٢٨، رقم (٦٨٩).

(٦) عياض: ترتيب ٤/ ٦٨٣.

(٧) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٦، رقم (٣٠)، ص ١٠٣، رقم (٣٢٢)، ص ١٣٤، رقم (٤٠٥)، ص ١٧٦، رقم (٥٣٣)، ص ١٨١، رقم (٥٤٤)، ص ٢٣٥، رقم (٧٢٤)، ٢/ ٢٧، رقم (١١٦٧)، ص ٢٨، رقم (١١٦٨)، ص ٤٧، رقم (١٢١٩)، ص ١٨٢، رقم (١٥٦٠)، ص ١٨٢، رقم (١٥٦٢)، =

دونه[1]، فيزداد حرصاً على طلب الشهادة.

فهذا يحيى بن القصير الطليطلي عندما استشهد صاحبه سنة ثلاث وستين ومئتين وسلِم هو أخذ يغمص نفسه لذلك ويوبخها إلى أن خرج الناس للغزاة سنة أربع وستين ومئتين، فلما اجتمع الجمعان أحكم أمره وسلم متاعه إلى رفقائه وودعهم وتقدم للحرب طالباً للشهادة فرُزقها بعد أن أبلى في العدو بلاءً ظاهراً.

إن مثل هذا السلوك يعد مثل يحتذى ودرساً في قوة الإيمان والإخلاص للعقيدة.

لم يشارك الفقهاء في الجهاد كجنود حسب، بل شاركوا فيه بمركز القيادة أيضاً، فقد كان الفقيه الفرج بن كنانة يخرج إلى الجهاد في هيئة القواد[2]، وكان فارساً شجاعاً غزا مع عبد الكريم بن عبد الواحد بن مغيث معقوداً له على جند شذونه، وأن عبد الكريم قدمه إلى جمع للنصرانية ففضهم وقتل منهم قتلاً ذريعاً[3]، ثم أخرجه الأمير بعدها إلى الثغر الأقصى فقام مقام صدور الغزاة[4].

كما كان الفقيه محمد بن عبد الله بن أبي عيسى القاضي يتصرف

= الحميدي: جذوة، ص ١٩٠، رقم (٣٦٤)، الضبي، بغية، ص ٢٠٣، رقم (٥٠٣)، ص ٢٤٥، رقم (٦٣٠)، عياض: ترتيب ٣/ ١٦١، ٤/ ٤١٩، ٤٦٣، ٦٨٣، ٦٨٧، ابن عذارى: البيان ٢/ ١٤٨، النباهي، المرقبة، ص ٨٢، السيوطي، البغية ١/ ٣٢٠، المقري: النفح ٢/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(١) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٨٢، رقم (١٥٦٢).

(٢) أيضاً، ١/ ٣٤٩، رقم (١٠٣٠)، عياض: ترتيب ٣/ ٥٠.

(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٤٠، النباهي: المرقبة، ص ٥٤.

(٤) النباهي: المرقبة، ص ٥٤.

للخليفة الناصر في كثير من مهماته فيرسله إلى الثغور لترتيب مغازيها وإدخال جيوشها إلى بلد الحرب، وربما أقامه في ذلك مقام أصحاب السيوف من قواد جيشه، فيغني غناهم بحسن تدبيره[1].

ليس ذلك حسب بل كان له شرف الخروج على رأس أول سرية خرجت من مدينة سالم، بعد تعميرها، إلى بلاد الحرب ومنحت الظفر[2]. ومثل ابن أبـي عيسى كان القاضي منذر بن سعيد البلوطي يتولى قيادة جيوش الجهاد في زمن الخليفة الناصر[3].

وفي بعض الأحيان كان الفقهاء يشاركون في قيادة الجيش على رأس السرايا الداخلة إلى أرض العدو، كما كان شأن الفقيه أحمد بن عبد الله بن يحيـى[4]، أو معقوداً لهم على جند بلدهم كما كان شأن الفقيه الحسن بن عبد الله الجذامي قاضي رية[5].

لم يتوقف الفقهاء في مشاركتهم بالجهاد عند هذا الحد بل كانوا يحبسون أنفسهم مرابطين في الثغور لأجله، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾﴾[6].

فمن الفقهاء من كان كثير الرباط في الثغور متكرراً عليها[7]، ومنهم من

---

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٤٠٧، النباهي: المرقبة، ص ٦٠.
(٢) عياض: ترتيب ٤/ ٤٠٧.
(٣) ابن خلدون: المقدمة، ص ٢٢٢.
(٤) ابن الأبار: التكملة ١/ ١٢، رقم (١١).
(٥) النباهي: المرقبة، ص ٨٢.
(٦) آل عمران: ٢٠٠، الباجي: المنتقى ٣/ ١٦١.
(٧) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٢٤، رقم (٣٩٠)، ص ١٥٢، رقم (٤٥٤).

سكنها أعواماً كثيرة مجاهداً[1]، ومنهم من أقام بالثغور مرابطاً حتى وفاته أو استشهاده[2].

وبهذا يكون الفقهاء قد أدوا واجبهم على خير ما يرام فكانوا جنوداً بواسل وقادة ميامين وموجهين مخلصين، ولا غرابة في ذلك فهم أكثر الناس فقهاً وعلماً وإدراكاً للمسؤولية، فخدموا بذلك الدين والدولة بالأندلس خدمة كبيرة.

٤ ـ المساهمة في الاحتفالات الرسمية والخاصة:

شارك الفقهاء إلى جانب الأمراء والوزراء وأكابر رجال الدولة في الاحتفالات الرسمية والخاصة التي أقامتها السلطة بالمناسبات، ويبدو أن السلطة كانت تحرص على حضور الفقهاء إلى مثل تلك الاحتفالات وتستاء عندما يتأخر عن الحضور أحد أعلامهم وتسأله العذر في ذلك[3]، مما يعكس أهمية الفقهاء ومكانتهم في الدولة.

وفي العموم فقد ساهم الفقهاء في الاحتفالات التي تقيمها السلطة بمناسبة حلول عيدي الفطر والأضحى[4]، كما ساهموا بالمشاركة في مجالس التهنئة التي تقام بمناسبة البيعة[5]، أو ولاية العهد[6]، أو الانتصار

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ٦٣، رقم (٢٠٦).

(٢) أيضاً ١/ ١٧٦، رقم (٥٣٣)، عياض: ترتيب ٤/ ٥٨٤، ٦٨٧، الضبي: بغية، ص ٧٤، رقم (١٥٤)، المقري: نفح، ٢/ ٢٣٥.

(٣) المقري: النفح ١/ ٣٧٦، أزهار ٢/ ٢٨٢.

(٤) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: الحجي، ص ٣٠، ٨٢، ٩٤، ١١٩ ـ ١٢٠، ١٣٦، ١٥٦، ١٨٥، ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٥) المقري: نفح ١/ ٣٨٨.

(٦) ابن الخطيب: أعمال، ص ٥٧، ابن خلدون: التاريخ ٤/ ٣٢٣.

على الأعداء في الحرب[1].

وقد ساهم الفقهاء في الحفلات الخاصة[2] التي أقامها الخلفاء، كحفلات الختان، غير أن قسماً منهم كان يرفض حضور مثل تلك الاحتفالات ويعدها منقصة في علمه وكرامته.

فقد رفض الفقيه أبو إبراهيم حضور حفل أقامه الخليفة الناصر بقصر الزهراء بمناسبة إعذار[3] أولاد ابنه أبي مروان عبيد الله وقد اتخذ لذلك صنيعاً عظيماً وأمر أن ينذر لشهوده الفقهاء المشاورين ومن يليهم من العلماء والعدول ووجوه الناس، فتخلف من بينهم الفقيه المشاور أبو إبراهيم وافتقد مكانه لارتفاع منزلته، فساء ذلك الخليفة الناصر ووجد على أبي إبراهيم وأمر ابنه ولي العهد الحكم بالكتاب إليه والتفنيد له[4]، فكتب إليه الحكم يعتبه ويطلب منه وجه عذره[5]، فأجابه أبو إبراهيم بكتاب هذا نصه:

«سلام على الأمير سيدي ورحمة الله. قرأت ـ أبقى الله الأمير سيدي ـ كتابك وفهمته، ولم يكن توقفي لنفسي إنما كان لأمير المؤمنين سيدنا أبقاه الله ولسلطانه لعلمي بمذهبه وسكوني إلى تقواه واقتفائه لأثر سلفه الطيب رضي الله عنهم، فإنهم كانوا يستبقون من هذه الطبقة بقية، لا يمتهنونها بما يشينها ويغض منها ويتطرق إلى تنقصها يستعدون بها لديهم ويتزينون بها عند رعاياهم ومن يعدو عليهم من قضاتهم، فلهذا تخلفت

---

(١) ابن عذارى: البيان ٣/ ٩.

(٢) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: الحجي، ص ١٥٢ ـ ١٥٣، المقري: أزهار ٢/ ٢٨٢.

(٣) الأعذار: الختان. انظر: لسان العرب، مادة (عذر).

(٤) المقري: نفح ١/ ٣٧٦، أزهار ٢/ ٢٨٢.

(٥) انظر: نص كتاب الحكم إلى الفقيه أبي إبراهيم، المقري: أزهار، ٢/ ٢٨٣، النفح ١٢/ ٣٧٦.

ولعلمي بمذهبه وفقه الله»، فلما قرأ الكتاب الحكم أعلم أباه الناصر فاستحسن اعتذاره وزال ما في نفسه[1].

ولعل أبرز ما شارك فيه الفقهاء، الاحتفالات الدبلوماسية التي كانت السلطة تقيمها بمناسبة استقبال السفارات الوافدة إلى قرطبة من الأقطار الخارجية[2]، لأن العادة جرت في مثل هذه المناسبات أن يقوم الخطباء والشعراء بإلقاء كلمات وقصائد مناسبة يرحبون فيها بالوفد ويعظمون من شأن الإسلام والخلافة ويشكرون الله على نعمه وإعزاز دينه[3].

والفقهاء من أكثر المؤهلين لمثل هذه المهمة، ولعل ما حدث في الحفل الذي أقامه الخليفة الناصر بمناسبة استقبال سفارة الإمبراطور قسطنطين السابع إمبراطور بيزنطة، خير دليل على ما نقول.

فقد كان من بين فقرات الحفل أن تلقى خطبة بالمناسبة، وقد ذكر ابن حيان: أن الخليفة الناصر كلف الأمير الحكم ابنه وولي عهده بإعداد من يقوم بذلك من الخطباء. فأمر الحكم ضيفه الفقيه محمد بن عبد البر بالتأهب لذلك وإعداد خطبة بليغة يقوم بها بين يدي الخليفة، فلما قام يحاول التكلم أذهله الموقف وبهره هول المقام وأبهة الخلافة فلم يهتد إلى لفظه بل غشي عليه وسقط على الأرض، فقيل لأبي علي البغدادي إسماعيل بن القاسم القالي[4] وهو حينئذ ضيف الخليفة: قم فارقع هذا الوهي، فقام فحمد الله

---

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٤٢٩.

(٢) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: الحجي، ص ٥١، ابن خلدون، التاريخ ٤/ ٣٠٩، المقري: النفح ١/ ٣٦٨، ٣٨٩، ٢/ ٢٨٩. وحول استقبال الوفود والعناية بهم. انظر: ابن الأزرق: بدائع السلك، ٢/ ٨٣ وما بعدها.

(٣) الحجي: أندلسيات ١/ ٦١.

(٤) ذكر بعض المؤرخين أن القالي هو المأمور بالكلام أولاً. انظر: الحميدي: جذوة، =

وأثنى عليه بما هو أهله وصلى على نبيه ثم انقطع القول بالقالي فوقف ساكتاً مفكراً في كلام يدخل به إلى ذكر ما أريد منه.

فلما رأى ذلك منذر بن سعيد ــ وكان ممن حضر في زمرة الفقهاء ــ قام من ذاته فوصل افتتاح أبـي علي لأول خطبته بكلام عجيب وفصل مصيب يسحه سحًّا كأنما يحفظه قبل ذلك بمدة[1]، وبذلك أنقذ الموقف أيما إنقاذ، وأثار إعجاب الحاضرين ولا سيما الخليفة الناصر، فكان ذلك سبب اتصاله به وتقريبه إليه وتقليده منصب قاضي الجماعة بقرطبة بعد وفاة القاضي محمد بن عبد الله بن أبـي عيسى[2].

وبهذا يكون الفقهاء قد شاركوا جنباً إلى جنب ــ وأحياناً بنصيب أكبر ــ مع رجال السياسة في الإدارة السياسية للدولة.

٥ ــ إشهاد الفقهاء[3]:

لقد ساهم الفقهاء بمجال آخر في مساندة السلطة من خلال شهادتهم

= ص ٣٤٨، رقم (٨١١)، ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص ٤٣، ابن عذارى: البيان ٢/ ٢١٥، ابن خلدون: التاريخ ٤/ ٣٠٩.

(١) المقري: النفح ١/ ٣٦٨ ــ ٣٦٩، ثم انظر: أزهار ٢/ ٢٧٣، النباهي: المرقبة، ص ٦٦، الحجي: أندلسيات ١/ ٦١ ــ ٦٣.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١٢٠، ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٤٤، رقم (١٤٥٤).

(٣) الملاحظ أن إشهاد الفقهاء لا تعني «الشهادة» المعروفة في النظام القضائي في الإسلام وإنما يعني إشهادهم في عهود ومواثيق السلطة سواء أكانت عهوداً ومواثيق عامة أم خاصة؟ وعن الشهادة والشهود. انظر: السمناني، أبو القاسم علي بن محمد، روضة القضاة وطريق النجاة، تحقيق: الدكتور صلاح الدين الناهي، ج ١ (بغداد ١٩٧٠م)، ص ١٩٦ وما بعدها، الأنباري: النظام القضائي، ص ٣٨٣ وما بعدها.

على ما تصدره من كتب، وتعقده من وثائق، وما تقطعه من تعهدات، وتلتزم به من وعود.

إن هدف السلطة من إشهاد الفقهاء على مثل هذه الأمور، هو توثيقها وإعطاؤها الشرعية وتأكيد التزامها بالتنفيذ.

فلماذا كانت السلطة تشهد الفقهاء؟ وهل كان ذلك أمراً موجباً؟ وهل خصص لهذه المهمة جماعة معينة من الفقهاء؟ وأين يتم إشهادهم؟ ومن يتولى ذلك؟ وفيما يلي سنحاول الإجابة عن هذه الأسئلة.

أورد القاضي عياض نصًّا يتضح منه معظم الأمور التي كان الفقهاء يشهدون عليها، فقد ذكر أن أحد الفقهاء قال لوزير الخليفة الناصر الذي أساء القول في الفقهاء: «لو كنا عنده (أي عند الخليفة الناصر) على الحالة التي وصفتها عنه ـ ونعوذ بالله من ذلك ـ لبطل عليه كل ما صنعه وعقده وحله من أول خلافته إلى هذا الوقت، فما بت له كتاب حرب، ولا سلم، ولا بيع، ولا شراء، ولا صدقة، ولا حبس، ولا هبة، ولا عتق، ولا غير ذلك إلاَّ بشهادتنا»[1].

فهل هذا يعني أن السلطة كانت ملزَمة بإشهاد الفقهاء على عقودها ومواثيقها وإلاَّ اعتبرت باطلة؟

صحيح أن الشهادة هي إحدى الأركان الفقهية في علم الوثائق، وأن الشاهد يجب أن تتوفر فيه صفات وشروط معينة، إلاَّ أن الفقهاء ليسوا الوحيدين الذين تتوفر فيهم شروط الشاهد، فعدم شهادتهم إذن لا يجعل الوثيقة باطلة ما دام هناك من يشهد عليها غيرهم.

أم أن هذا القول يعني أن الفقهاء كانوا على غير ما نعتهم به وزير

---

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٤٠، انظر كذلك: الطرطوشي: سراج الملوك، ص ٣٣ ـ ٣٤.

الخليفة؟ بدليل شهادتهم على هذه الوثائق التي يتطلب بالشاهد فيها صفات معينة كالإسلام والعدالة والعلم بما يشهد به وغيرها[1]، وهذا على ما أعتقد ما أراده الفقيه من قوله أعلاه، على فرض أن مثل هذه الشروط متوفرة بالفقهاء، وبعكسه يكون هناك إخلال بشروط العقد مما يبطله.

إن إقدام السلطة إذن على إشهاد الفقهاء يوفر لها الوقت وعناء البحث عن شهود آخرين تتوفر فيهم شروط الشهادة إذا ما أرادوا الاستغناء عن شهادتهم، ولهذا كان الفقهاء يختارون للإشهاد في كتب ووثائق الدولة[2].

ففي سنة ٣٦٤هـ مثلاً أنفذ الخليفة الحكم المستنصر إعتاق جمع كثير من عبيد له وإماء، فعقدت الوثائق المحكمة العقد لجميعهم، فكان قاضي الجماعة والفقهاء وأهل الشورى ممن أوقع شهادته بها[3]، ومثل ذلك فعل الحكم عندما حبس ربع أمواله الموروثة عن أبيه على المسجد الجامع بقرطبة[4]، وعندما أمر بتحبيس حوانيت السرَّاجين بسوق قرطبة على المعلمين الذين كان اتخذهم لتعليم أولاد الضعفاء والمساكين[5].

ومن الملاحظ أن السلطة كانت تستدعي الفقهاء بقصد إشهادهم على كتبها[6]، أو تكلف أحد الوزراء[7]

---

(١) انظر حول شروط الشاهد: مالك ابن أنس، الإمام: المدونة، ج ٥ (القاهرة ١٣٢٣هـ)، ص ١٥٢ «كتاب الشهادات»، الباجي: المنتقى ٥/ ١٩١، الأنباري: النظام القضائي، ص ٣٨٧ وما بعدها.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٧٣، ٨٩، عياض: ترتيب ٣/ ١٣٥، ١٣٩ ــ ١٤٠.

(٣) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: الحجي، ص ٢٠٦، ابن عذارى: البيان ٢/ ٢٤٨.

(٤) ابن عذارى: البيان ٢/ ٢٣٤.

(٥) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: الحجي، ص ٢٠٧.

(٦) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٧٣، عياض: ترتيب ٣/ ١٤٠.

(٧) عياض: ترتيب ٣/ ١٣٥.

أو قاضي الجماعة[1] بمهمة إشهادهم نيابة عنها، فيستدعونهم لذلك، وفي بعض الأحيان نجد الفقيه يرفض مثل هذا الاستدعاء، كما فعل عبد الله بن خالد عندما رفض المجيء إلى القاضي سليمان بن أسود الذي أرسل إليه ليشهده بكتب للأمير محمد بن عبد الرحمن، فكتب القاضي بذلك إلى الأمير الذي وقع للقاضي: «نحن أحق من عظَّم العلم وأهله، فإذا أردت أن يشهد في كتبنا فاجلس إلى الفقيه عبد الله بن خالد»[2].

وقد وقف هذا الفقيه موقفاً شبيهاً بهذا من الوزير هاشم بن عبد العزيز، مما اضطر للذهاب بنفسه إلى الفقيه ليشهده على وثيقة كانت للأمير محمد أيضاً[3].

ومما يجسد أهمية الفقهاء في هذا المجال أن قسماً من الأمراء عيَّن عدداً من الفقهاء لهذه المهمة، وهذا ما فعله الأمير محمد بن عبد الرحمن عندما اختص بأربعة منهم للدخول إليه فيما يحتاج من إشهاد[4].

ومن الجدير بالذكر أن إشهاد الفقهاء لم يقتصر على العقود والوثائق ذات الصفة الفقهية الصرفة، بل كانوا يستدعون للمشاركة مع غيرهم من

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٨٠.

(٢) أيضاً.

(٣) عياض: ترتيب ٣/ ١٣٥.

(٤) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٧٣، عياض: ترتيب ٣/ ١٤٠، ١٤٢، والفقهاء الأربعة هم:
١ ــ سليمان بن أسود الغافقي (توفي بعد سنة ٣٧٥هـ)، ٢ ــ أبو وهب عبد الأعلى بن وهب (توفي ٢٦١هـ)، ٣ ــ محمد بن يوسف بن مطروح (توفي ٢٧١هـ)، ٤ ــ عبد الله بن خالد (توفي ٢٦١هـ)، علماً بأن هذا الأخير لم أحصل على نص صريح بشخصه بأنه أحد الفقهاء الأربعة ولكن من خلال ما أوردناه عنه أعلاه أرجح أنه كان رابعهم.

الأمراء والوزراء وأكابر رجال الدولة ووجوه الناس في الإشهاد بالعقود والعهود السياسية ككتب البيعة[1] وولاية العهد[2] وتجديد الألفة[3].

وهكذا أسدى الفقهاء للدولة خدمة أخرى مضافة إلى خدماتهم السابقة، مما يؤكد أهميتهم وفعاليتهم بالحياة السياسية، ويفسّر لنا سبب اعتماد السلطة المتزايد عليهم.

ثالثاً: معارضة الفقهاء للسلطة

المعارضة أمر مألوف نلمسه في كل زمان ومكان، ولهذا فمن الطبيعي أن يكون لفقهاء الأندلس موقف معارض للسلطة.

أما مسبباتها فهي كثيرة ومتعددة، إلاَّ أن محورها يكون عندما يشعر الفقهاء بأن هنالك تجاوزاً من قبل السلطة على الحقوق والمبادىء التي جاءت بها الشريعة.

وهذا ما يتبين عند الحديث عن مظاهر المعارضة والتي تراوحت بين انتقاد السلطة وعدم تنفيذ أوامرها إلى التخطيط من أجل إسقاطها وإعلان الثورة عليها:

١ ــ انتقاد السلطة:

كثيراً ما كانت أساليب وأعمال السلطة محل انتقاد الفقهاء وزجرهم.

---

(١) المقري: النفح ١/ ٣٨٨.

(٢) ابن عذارى: البيان ٣/ ٤٦، ابن الخطيب، أعمال، ص ٩٣، ابن خلدون: التاريخ ٤/ ٣٢٣، القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج ٩ (القاهرة ١٩٦٣م)، ص ٣٦٨.

(٣) يقول ابن الأبار نقلاً عن ابن حيان: كان القاضي محمد بن عمرو بن محمد البكري أحد الشهود السامعين من هشام المؤيد ما أمر بعقده لابن أبـي عامر من تجديد الألفة. انظر: ابن الأبار، التكملة ١/ ٣٧٥، رقم (١٠٢٤).

إلَّا أن هذا الانتقاد يختلف حجمه ونوعه باختلاف أسبابه وظروفه، كما يتوقف على شخصية الفقيه نفسه وطبيعة علاقاته بالسلطة. ولهذا نجد بعض الانتقادات مباشرة ولاذعة، في حين نجد بعضها الآخر مبطن ويتخذ طابع النصح والتوجيه أو الوعظ والإرشاد.

فمن قبيل الانتقادات المباشرة واللاذعة ما كان يوجهه الفقهاء للأمير الحكم بن هشام عندما أسرف في اللهو وشرب الخمر وغير ذلك، فانتقادهم له يختلف كمًّا ونوعاً عن الانتقادات التي وجهها الفقهاء لغيره من الأمراء أو الخلفاء، فهي من الكثرة بحيث صارت على لسان العامة أشعاراً وأهازيج، ومن النوعية بأنها تناولت شخص الأمير وسياسته. وهذا ما سنفصله عند حديثنا عن الثورة على السلطة.

لقد كان الفقهاء ينتقدون السلطة عندما يشعرون منها جوراً على الرعية[1]، أو تشدداً وقسوة في الانتقام من المعارضين[2]، أو حين تتدخل أو تحاول التدخل في شؤون العدالة[3]، فقد قال أحد القضاة للأمير عبد الرحمن الداخل عندما حاول التدخل لصالح أحد خواصه في قضية مطروحة أمام القاضي: «أيها الأمير ما الذي يحملك على أن تتحامل لبعض رعيتك على بعض؟»[4]، كما قال آخر للأمير الحكم عندما تلكأ في تنفيذ طلب للعدالة تقدم به إليه: «أيها الأمير أنه لا يتم عدل في العامة دون إقامته في الخاصة»[5].

---

(١) ابن سعيد: المغرب ١/ ١٤٦.

(٢) عياض: ترتيب ٣/ ٥٠، ٤/ ٦٤٠.

(٣) انظر ما كتبناه عن موقف السلطة من الفقهاء.

(٤) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٤، النباهي: المرقبة، ص ٤٤.

(٥) ابن عذارى: البيان ٢/ ٧٨.

كما كان الفقهاء ينتقدون السلطة عندما تسرف في الإنفاق على تنميق وزخرفة المباني[1]، أو عندما تبذخ في العطاء، فقد ذكر أن زريابا غنى يوماً بين يدي الأمير عبد الرحمن بن الحكم بشعر أطربه فأعطاه ألف دينار، مما أثار حفيظة أحد الفقهاء المشهورين فقال:

ملاك أمري والذي أرتجي ... هين على الرحمن في قدرته
ألف من الشقر وأقلل بها ... لعالم أربى على بغيته
يأخذها زرياب في دفعة ... وصنعتي أشرف من صنعته[2]

وقد عبر بعض الفقهاء عن استيائهم وانتقادهم لسلوك وأعمال السلطة بالموعظة والنصيحة[3]، وعبر آخرون عن ذلك بتقديم طلب الإعفاء من مناصبهم[4].

لم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل نجد الفقهاء في بعض الأحيان ينتقدون السلطة عندما تتصرف تصرفاً شخصيًّا نهى الإسلام عنه، فقد ذكر أن الحكم المستنصر جالس يوماً أحد الفقهاء، وبينما هو يذاكره ذكر الحكم رجلاً من القرطبيين وثلبه فسكت عنه الفقيه ونكس برأسه ولم يأخذ معه في شيء من ذكره، فأعرض الحكم عن ذلك فانبعث معه الفقيه، ولما عاد الحكم إلى ثلبه مرة أخرى أقصر عنه الفقيه وعاد إلى حاله الأول من الإطراق

---

(١) ابن سعيد: المغرب ١/ ١٧٤، ١٧٥، ١٧٨، النباهي: المرقبة، ص ٦٩ ـ ٧٠، ٧٢، المقري: أزهار ٢/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨، ٢٨١.

(٢) ابن سعيد: المغرب ٢/ ٩٦، وقد ذكر هذه الأبيات الحميدي: جذوة، ص ٢٨٤، رقم (٦٢٨)، عياض: ترتيب ٣/ ٤٥.

(٣) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: ملشورم، ص ٣٦، عياض: ترتيب ١/ ٣٥١، ٣/ ٥٠، النويري: نهاية الأرب، ص ٦٤.

(٤) ابن عذارى: البيان ٢/ ٧٨، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٤٦.

والوجوم، وعندها أقصر الحكم عن ذكره[١].

إن تصرف الفقيه هذا ما هو إلاَّ طريقة من طرق الانتقاد التي كان الفقهاء يتبعونها.

وقد انتقد الفقهاء تصرفات المتنفذين[٢] ولا سيما عندما يسيئون إلى الناس فنجدهم أحياناً يطلبون من السلطة معاقبتهم[٣] أو يحولون بينهم وبين مقدرتهم على الأذى عندما يستطيعون إلى ذلك سبيلاً[٤].

وما هو جدير بالذكر أن السلطة كانت تأخذ في أغلب الأحيان، انتقادات الفقهاء سواء أكانت مباشرة أو غير مباشرة، مأخذ الجد وتعمل بإخلاص من أجل تفادي مسبباتها، ولهذا نجدها تعلن ندمها عن سلوك خاطىء سلكته[٥]، أو تعتبر وتقبل الموعظة[٦]، أو تنفذ ما يطلبه منها الفقهاء[٧]، أو تتراجع عندما تتدخل أو تحاول التدخل في شؤون القضاء[٨] وهكذا، إن انتقاد الفقهاء للسلطة واستجابة السلطة في أغلب الأحيان لهذه الانتقادات تقوم دليلاً آخر على مكانة الفقهاء في المجتمع والدولة.

---

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٤٢٥.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٧٥، عياض: ترتيب ٣/ ١٣٥، ٤/ ٤٠٠، ٤٥٨، الطرطوشي: سراج الملوك، ص ٣٣.

(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٧٥.

(٤) أيضاً، ص ٣٠.

(٥) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٧٧ عياض: ترتيب ٢/ ٥٠٧، ٤/ ٤٠١، الطرطوشي: سراج الملوك، ص ٣٤.

(٦) النباهي: المرقبة، ص ٧٢، المقري: أزهار، ٢/ ٢٨١.

(٧) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٧٥.

(٨) أيضاً، ص ٢٤، ٢٦، النباهي: المرقبة، ص ٤٤، ٤٦ ــ ٤٧.

٢ ــ عدم تنفيذ أوامر ورغبات السلطة:

لم ينفذ قسم من الفقهاء كل ما طلبته السلطة منهم بل كانوا يرفضون الكثير من أوامرها ولا يحققون العديد من رغباتها، إذا ما أيقنوا أن ذلك قائم على الخطأ ويتضارب مع مبادىء وقيم الدين الإسلامي الحنيف، كما كانوا يرفضون عندما لا يجدون في أنفسهم الكفاءة والمقدرة على تنفيذ ما يطلب منهم.

إن مثل هؤلاء الفقهاء كانوا يرفضون عن إيمان وقناعة غير عابئين بما يترتب على رفضهم من نتائج، فقد رفض القاضي النضر بن سلمة طلباً من الأمير عبد الله بإعطائه أموال الورثة المودوعة في الجامع عندما احتاج إليه في وقت الفتنة، فما كان منه إلاَّ أن عزله[1].

كما وقف الفقهاء بوجه الخليفة الناصر عندما احتاج إلى شراء أراض محبوسة على المرضى بقرطبة، إذ أفتوه بعدم جواز ذلك، مما أثار غضبه الشديد وأمر الوزراء بالتوجه فيهم إلى القصر وتوبيخهم، فلم ينفعه غضبه ولا توبيخه في تحقيق رغبته عندما جمعهم مرة أخرى فما كان منهم إلاَّ أن قالوا بقولهم الأول[2]، ومثل ذلك وقف أكثرية الفقهاء من المنصور بن أبي عامر عندما استفتاهم بالتجميع في الجامع الذي بناه في مدينة الزاهرة، فمنعه من ذلك أكثرهم إذ لا يجمع في مصر واحد في جامعين[3]، ومضى أكثرهم على ذلك غير عابئين بمركز المنصور ولا بغضبه[4].

---

(١) ابن سعيد: المغرب ١/ ١٥٣.

(٢) عياض: ترتيب ٤/ ٣٩٩ ــ ٤٠١، الطرطوشي: سراج الملوك، ص ٣٣ ــ ٣٤.

(٣) هذا هو رأي المذهب المالكي في هذه المسألة.

(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٦٥٧.

كما رفض بعض الفقهاء أن يكونوا وسيلة لتحقيق بعض الأهداف السياسية، فعندما راودت المنصور بن أبي عامر فكرة إقصاء الخليفة هشام المؤيد عن السلطة، جمع للمشورة في ذلك قوماً من خواصه كان فيهم الفقيه محمد بن يبقى بن زرب الذي دارت بينه وبين المنصور المحاورة التالية:

قال الفقيه للمنصور بعد أن سأله رأيه: «وصاحب الأمر ما شأنه؟ فقال له: لا يصلح لهذا، فقال له: يُرى ويجرب، فقال له: أفي مسائل الفقه؟ يريد أن يسأله، قال: لا، ولكن في مسائل السياسة وتدبير المملكة، قال: فإن لم يقم؟ قال: ينظر في قريش. فأعرض عنه مغضباً»[1].

ولما قام ابن زرب يريد الخروج سلم على المنصور الذي قال: «اخرجوا بين يدي الفقيه، فعظم ذلك على ابن زرب وقال: لا بأس، هذا ما لا تقدرون على عزلنا عنه ونهض إلى منزله»[2].

إن تصرف ابن زرب هذا دليل أكيد على صدق وقوة المبدأ في التعامل مع السلطة والتمسك بالمأثور عن النبي ﷺ قوله: «الأئمة من قريش»، وبالرغم من الاحترام المتبادل والعلاقة الوطيدة بينه وبين ابن أبي عامر إلاَّ أنه وقف منه هذا الموقف.

لقد رفض بعض الفقهاء مطالب من السلطة رأوا فيها تدخلاً في شؤونهم واختصاصاتهم، فقد أشرنا فيما سبق من البحث إلى رفض القضاة لتدخل السلطة في شؤونهم، ليس ذلك حسب بل تحدوا هذا التدخل[3]، ومثل ذلك فعل أحمد بن مطرف بن المشاط (ت ٣٢٤هـ) صاحب الخطبة

(١) ابن حزم: نقط العروس، ص ٧٧.
(٢) أيضاً.
(٣) انظر أعلاه موقف السلطة من الفقهاء، ثم انظر: انتقاد الفقهاء للسلطة.

بقرطبة، حيث رفض طلباً من الخليفة الناصر بتخفيف الخطبة ــ إذ كان مطيلاً لها ــ فما كان منه عندما قام للخطبة ــ وقد حضرها الناصر ــ إلاَّ أن ترسَّل في منطقه واحتفل في افتتاحه وتحميده وأطال خطبته[١].

ومن الممكن اعتبار رفض بعض الفقهاء تولي منصب القضاء من قبيل عدم التعاون مع السلطة، ومن ثم عدم تنفيذ أوامرها. صحيح أن عدداً من الفقهاء كانوا يرفضون ذلك زهداً منهم بالدنيا وخشية ورهبة من أنفسهم في منتظر العاقبة وإيثاراً منهم أن غيرهم أكثر مقدرة وكفاءة[٢]، غير أننا نجد بعضهم يرفض لأسباب تتعلق بالأمير نفسه.

فقد رفض المصعب بن عمران أن يتولى القضاء للأمير عبد الرحمن الداخل رغم العزيمة التي أبداها الأمير لذلك، ورضي أن يتولاه لابنه هشام الذي علل لنا ذلك بنفسه عندما قال لمصعب بعد أن استدعاه: «قد علمت أنه إنما منعك من قَبول القضاء من أبـي الأخلاق التي كانت له، وقد عرفت أخلاقي فتول القضاء»[٣]، ورغم ممانعة مصعب في بداية الأمر غير أنه وافق أخيراً وتولى القضاء.

ومن الملاحظ أن الأمراء والخلفاء كانوا يلحون على بعض الفقهاء أحياناً لتولي منصب القضاء[٤]، ويجبرونهم عليه في أحيان

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٤٣١ ــ ٤٣٢.

(٢) انظر: الخشني: قضاة قرطبة، ص ٣ ــ ٨، ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٩٧، رقم (٨٨٢)، النباهي: المرقبة، ص ١٢ ــ ١٤ وأماكن أخرى، الحجي: القضاء، ص ١٩٨.

(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٥، النباهي: المرقبة، ص ٤٥.

(٤) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٣، ٥، ابن الفرضي: علماء ١/ ١٥٤، رقم (٤٥٨)، عياض: ترتيب ١/ ٣٥١.

أخرى[1]، صحيح أن ذلك قد يفسر من قبيل حرص السلطة على أن تظهر في نظر العامة بمظهر الحريصة على الدين والعدالة، إلاَّ أن ذلك ليس كل ما يراد من إكراههم، بل يقوم دليلاً على شعور السلطة أن رفض الفقهاء هو من قبيل عدم التعاون والمعارضة.

وصحيح أيضاً أن إكراه السلطة للفقهاء قد تكلل بالنجاح[2]، أو النجاح المؤقت[3] في بعض الأحيان، غير أنه في الأعم الأغلب باء في الفشل أمام إصرار الفقهاء على الرفض.

فعلى سبيل المثال لا الحصر فقد رفض الفقيه محمد بن عبد السلام الخشني أن يتولى القضاء للأمير محمد وأصر على الرفض، وعندما هدده الأمير بالقتل نزع قلنسوته من رأسه ومد عنقه وجعل يقول: «أبيت أبيت كما أبت السماوات والأرض إباءة إشفاق لا إباءة عصيان ونفاق»[4].

ومما يلاحظ أيضاً أن بعض الفقهاء كانوا يرفضون تنفيذ بعض المهام التي تكلفهم السلطة القيام بها، لأنهم لا يجدون في أنفسهم المقدرة والكفاءة على التنفيذ، فقد رفض الفقيه عبد الله بن خالد أمراً من الأمير محمد صدر إليه بالذهاب إلى مدينة باجه للقيام بصلاح ما قام بها بين مضر واليمن من الصعبية فقال: إني لست أعرف من فيهم من مضر ولا من اليمن، فقال له الأمير: إنا لم نبعث فيك نشاورك وإنما بعثنا فيك نأمرك فائتمر، فغضب الفقيه عبد الله ورفض بتحد تنفيذ الأمر، فما كان من الأمير إلاَّ أن أمر

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٧، عياض: ترتيب ٢/ ٥٣٧.
(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٥، النباهي: المرقبة، ص ٤٥.
(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٧، النباهي: المرقبة، ١٢ ـ ١٣.
(٤) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٦ ـ ٧، ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٥، رقم (١١٣٤)، ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص ، المقري: النفح ٢/ ٢٣٦.

بسجنه فسجن ما ينيف على ثلاثة أشهر، ثم أطلق ولم يبعث فيه لشيء بعد[1].

وقد رفض الفقيه أحمد بن عبد الملك الإشبيلي (ت ٤٠١هـ) أن يتولى القضاء بإصرار، وقد طلب المنصور محمد بن أبي عامر منه ذلك مرتين، وكان يقول: «إني لا أستطيع ولا أصلح . . . لكبري وضعفي ووالله لقد صَدَقْتُك»[2]، كما رفض أحد الفقهاء تولي وظيفة أخرى إضافة إلى وظيفته رغم إلحاح الخليفة بذلك[3]، ولا أرى أنه رفضها إلَّا إيماناً واحتساباً بأن لا يؤديها حسبما يجب.

إن مثل هذا الرفض يبدو مشروعاً لولا اتخاذه طابع الإصرار والتحدي في عدم تنفيذ أوامر السلطة.

وفي العموم، فإن عدم تنفيذ بعض الفقهاء لأوامر ورغبات السلطة كان له أثر سلبي عليها، فهي وإن لم تعدم من ينفذ لها ما رفض الفقهاء تنفيذه، غير أن رفضهم هذا يحد من تسلطها واندفاعها وفرديتها إذا ما أرادت أن تكون كذلك، مما يجسد البعد السياسي لموقف الفقهاء المعارض.

٣ ــ التخطيط من أجل الإطاحة بالسلطة والتعاون مع بعض العاملين على ذلك:

من مظاهر معارضة الفقهاء للسلطة التخطيط سرًّا من أجل الإطاحة بها واستبدالها أو التعاون مع بعض العاملين على ذلك.

ففي سنة ١٨٩هـ عمل الفقهاء سرًّا من أجل الإطاحة بالأمير الحكم بن

(١) عياض: ترتيب ٣/ ١٣٤ ــ ١٣٥.
(٢) النباهي: المرقبة، ص ١٣.
(٣) عياض: ترتيب ٤/ ٤١٣.

هشام ودبروا الأمر وعرضوه على أحد أقاربه الذي أفشى أمرهم إلى الأمير، فألقى القبض عليهم وأعدم الكثير منهم، وسوف نتعرض إلى تفاصيل هذه المحاولة الانقلابية عند الحديث عن ثورة الربض.

كما تعاون بعض الفقهاء مع عبد الله ابن الخليفة الناصر الذي كانت علاقته بأبيه سيئة، والسبب على ما يبدو تعيينه لأخيه الحكم وليًّا للعهد دونه، الأمر الذي أدى إلى منافسة شديدة بين الأخوين، فكانا يتباريان في طلب العلم ويتناغيان في جمعه ويتبادران إلى اصطناع أهله واختصاص رجاله وإدناء منازلهم والإحسان إليهم(١).

ويبدو أن عبد الله كان أكثر حظًّا من أخيه الحكم في كسب ود الفقهاء، حيث كان لعبد الله هذا اختلاط بالعلماء واستراحة إليهم(٢)، إضافة إلى أنه كان فقيهاً متنسكاً(٣)، محبًّا في العلم والعلماء(٤)، ولما سمت نفسه إلى طلب الخلافة في حياة أبيه وتابعه قوم وأخفوا أمرهم وبيَّتوا على اغتيال والده وأخيه المستنصر ولي عهد أبيه(٥)، تابعه في ذلك أيضاً عدد من الفقهاء كان أبرزهم الفقيه أحمد بن محمد بن عبد البر(٦)، والفقيه أحمد بن عبد الله بن العطار(٧)، غير أن الخليفة الناصر اكتشف أمرهم وألقى القبض عليهم وعلى المشتركين معهم وبعث بهم إلى السجن.

---

(١) ابن الأبار: الحلة ١/ ٢٠٦.
(٢) ابن الأبار: التكملة ٢/ ٧٨١، رقم (١٩١٣).
(٣) أيضاً ٢/ ٧٨٠، رقم (١٩١٣)، السبكي: طبقات الشافعية ٣/ ٣٠٩.
(٤) ابن الأبار: الحلة ١/ ٢٠٦.
(٥) السبكي: طبقات الشافعية ٣/ ٣٠٩.
(٦) ابن الفرضي: علماء ١/ ٣٩، رقم (١٢٠)، عياض: ترتيب ٤/ ٤٢١.
(٧) ابن الأبار: الحلة ١/ ٢٠٧.

وقد همّ الخليفة الناصر بقتل الفقيه ابن عبد البر في اليوم الذي كان التدبير عليه فيه، إذ عده المحرض الأول على ذلك، وعلى حد تعبير الناصر فإنه «الذي زيَّن لهذا العاق ذلك»[١]، إلاَّ أنه أصبح ميتاً في سجنه، وكان ذلك سنة ٣٣٨هـ[٢].

أما ابن العطار فيبدو أن الخليفة الناصر قد عفا عنه فيما بعد بدليل أنه توفي سنة ٣٤٥هـ[٣]، أي بعد سبع سنوات من الحادثة.

وعندما لمس بعض الفقهاء ما صار إليه الأمر بعد تغلب المنصور بن أبـي عامر على السلطة وحجره على الخليفة هشام المؤيد واستئثاره بالأمر، عملوا لوضع حد لذلك والبطش بهذا الخليفة المستضعف وقتل ابن أبـي عامر والقيام بغيره[٤].

وكان المتولي لتدبير هذا الأمر الفقيه عبد الملك بن منذر البلوطي صاحب خطة الرد[٥] أيام الحكم المستنصر، ومعه الفقيه قاسم بن خلف المعروف بالجبيري[٦] وجماعة أخرى من الفقهاء والقضاة بقرطبة[٧]، فقد اتفقوا على خلع الخليفة هشام المؤيد والمبايعة لعبد الرحمن بن عبد الله

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٤٢١، ابن الأبار: الحلة ١/ ٢٠٧ ــ ٢٠٨.
(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ٣٩، رقم (١٢٠)، عياض: ترتيب ٤/ ٤٢١، ابن الأبار: الحلة ١/ ٢٠٨.
(٣) عياض: ترتيب ٤/ ٣٣٩.
(٤) أيضاً، ٤/ ٦٤٠.
(٥) عن هذه الخطة: انظر دور الفقهاء في الحياة الإدارية.
(٦) عياض: ترتيب ٤/ ٥٦٣.
(٧) ابن حزم: طوق الحمامة في الألفة والأُلاَّف، تحقيق: الدكتور الطاهر أحمد مكي، (القاهرة ١٩٧٥م)، ص ٧٢، ابن الأبار: الحلة ١/ ٢٧٩ ــ ٢٨٠.

ابن الناصر[1]، إلاَّ أن المنصور اكتشف التدبير ووقع في يده كتاب بخط عبد الملك بن سعيد في القصة، مما اضطر عبد الملك إلى الاعتراف بالخطة والكتاب، فما كان من ابن أبي عامر إلاَّ أن ألقى القبض عليه وعلى الجبيري وغيرهما من العلماء والمتعاونين معهم ثم أمر بقتل عبد الرحمن بن عبيد الله بن الناصر وصلب عبد الملك بن منذر وبعث بأبي عبد الله الجبيري ومن معه من العلماء إلى السجن[2]، وبدَّد شمل جميع من اتهم[3].

إن التخطيط من أجل الإطاحة بالسلطة والتعاون مع بعض العاملين على ذلك يعد خطوة متقدمة في معارضة الفقهاء للسلطة، ويمثل تدخلاً مباشراً منهم في الشؤون السياسية للدولة.

٤ ـ الثورة على السلطة (ثورة الربض):

لم تتوقف معارضة الفقهاء للسلطة عند انتقادها وعدم تنفيذ أوامرها، بل تعدى ذلك إلى التآمر وإعلان الثورة عليها، وفي هذا المجال تبرز ثورة الربض[4] مثال على ذلك.

---

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٥٦٣، ابن الخطيب: أعمال، ص ٥٧.

(٢) عياض: ترتيب ٤/ ٥٦٣.

(٣) ابن حزم: طوق، ص ٧٢.

(٤) الربض: تعني الحي أو الضاحية وجمعها أرباض، نشأ الربض الجنوبي في قرطبة على الضفة الأخرى من نهر الوادي الكبير بعد أن أعاد هشام الأول ابن عبد الرحمن الداخل بناء الجسر الروماني على النهر، وأصبح هذا الحي آهلاً بالسكان من العمال وأصحاب الحرف وصغار التجار، وهو لا يزال حتى اليوم يعرف باسم Arrabal (عثمان، محمد عبد العزيز، ص ٨١)، ويقوم فيه اليوم حي من أحياء قرطبة الحالية يعرف باسم حي الروح المقدس Barriodel Espiritusanto (ابن الأبار: الحلة ١/ ٤٤ «الهامش»).

اكتسبت ثورة الربض التي قامت في عهد الأمير الحكم بن هشام سنة ٢٠٢هـ أهمية كبيرة في تاريخ الأندلس، وذلك لما تركته من آثار وما أحدثته من تغيير في المجتمع والدولة الأندلسيين، غير أنها تكتسب أهمية خاصة لبحثنا، لأن الفقهاء كانوا أبرز رجالها وموجهيها، فضلاً عن مشاركتهم الفاعلة في أحداثها ووقائعها، فقد ذكر النويري: إن عدد الفقهاء الذين اجتمعوا في الربض ـ الذي قامت فيه الثورة ـ «أربعة آلاف فقيه وطالب»[(١)].

إن ثورة بمثل هذه الأهمية والشمول لم تكن حدثاً طارئاً بل كانت لها مقدمات وأسباب متعددة شأنها في ذلك شأن أي ثورة شعبية أخرى.

من خلال النصوص التي وصلت إلينا يتضح أن الجانب الديني هو السبب الأرجح في وقوع ثورة الربض.

لقد تحدثنا فيما سبق من البحث، أن أمراء الدولة الأموية في الأندلس أدركوا منذ البداية أهمية الجانب الديني في نفوس الناس وفي تركيز أسس دولتهم الفتية وإعطائها صفة الشرعية، ولهذا قربوا الفقهاء واستشاروهم وتعاونوا معهم، وهذا ما بدا جليًّا في عهد الأمير هشام بن عبد الرحمن.

إلَّا أن الأمير الحكم بن هشام الذي خلف أباه بعهد منه لم يتبع سياسته نفسها مع الفقهاء، ولم يقدِّر مكانة الشعور الديني في حياة العامة، فتظاهر منذ بداية حكمه بشرب الخمر والانهماك في اللذات[(٢)]، وكثرة التشاغل

---

(١) نهاية الأرب، ٣٩ ثم انظر:

. Provencal, Levi, Histoire d'Espagne Musulmane 1, Paris, 1953, p. 161

(٢) ابن الأثير: الكامل ٦/ ١٨٨، النويري: نهاية الأرب، ص ٣١.

بالصيد[١]، يؤثر مجالس الندماء والشعراء على مجالس الفقهاء والعلماء[٢].

وقد أنكر الفقهاء على الحكم هذه الأمور وغيرها فأخذوا يوغرون صدور العامة عليه ويحرِّضونها على النيل منه، وفي أيامه كما يقول صاحب المعجب: «أحدث الفقهاء إنشاد أشعار الزهد والحض على قيام الليل في. . . المساجد وأمروا أن يخلطوا مع ذلك شيئاً من التعريض به مثل أن يقولوا: يا أيها المسرف المتمادي في طغيانه، المصرِّ على كبره، المتهاون بأمر ربه، أفق من سكرتك وتنبه من غفلتك. . . وما نحا هذا النحو»[٣].

وقد بلغ من استخفاف أهل الربض بالحَكَم أنهم كانوا ينادونه ليلاً من أعلى صوامعهم: «الصلاة الصلاة يا مخمور»[٤]، كما تعرضوا لجنده بالأذى والسب، بل تجرأ بعضهم إلى مشافهة الحكم نفسه بالقول وصفقوا عليه بالأكف[٥].

ليس ذلك حسب، بل أنكر الفقهاء وعامة الناس على الحكم أموراً كثيرة أخرى[٦]، منها: أنه كان يخصي من اشتهر بالجمال من أبناء أهل بلده[٧] بغض النظر عن مكانتهم الاجتماعية، وذلك لغرض استخدامهم في قصره، كما أنكر الناس عليه أنه أنشأ لنفسه حرساً من الصقالبة أقام رئيساً لهم

---

(١) ابن الأثير: الكامل ٦/ ٢٩٨، النويري: نهاية الأرب، ص ٣٧.
Dozy, op. Cit, 1, 288.
(٢) عنان: دولة ١/ ٢٣٠.
(٣) المراكشي: المعجب، ص ٢٠.
(٤) ابن سعيد: المغرب ١/ ٤٣.
(٥) ابن الأثير: الكامل ٦/ ٢٩٨، النويري: نهاية الأرب، ص ٣٧.
(٦) عياض: ترتيب ١/ ٣٥٥.
(٧) ابن حزم، نقط العروس، ص ٧٣.

ربيعاً القومس[1] الذي كان حظيًّا في رجاله[2]، أضف إلى ذلك إيقاع الحكم بأهل طليطلة وإنزاله مذبحة ذريعة بهم لإرغامهم على الطاعة وحروبه الطويلة مع عمَّيه سليمان وعبد الله، وسجنه عمَّيه مسلمة الملقب بكليب، وأمية ابني عبد الرحمن الداخل[3]، ويبدو مما تقدم أن سلوك وتصرفات الحكم هذه هي التي جعلت ابن حزم يصفه بأنه من المجاهرين «بالانهماك بالمعاصي»[4]، وجعلت آخرون يصفونه بأنه «كان طاغياً مسرفاً وله آثار سوء قبيحة»[5].

وهكذا تعاظم السخط على الأمير الحكم وبعدت الشقة بينه وبين العامة، فوجد الفقهاء في ذلك أرضاً خصبة لتحقيق هدفهم في محاولة إسقاطه، وقد استطاعوا فعلاً أن يكسبوا العامة في ذلك وأن يهزوا كيانه ويهددوه بالسقوط أكثر من مرة.

ولقد كانت أكثر الطبقات الاجتماعية في الأندلس تأييداً للفقهاء وسخطاً على الأمير الحكم، طبقة المولدين[6]، الذين أصبحوا طبقة اجتماعية كبيرة، والذين كانوا يشعرون بنقص في وضعهم الاجتماعي والسياسي وفي حقوقهم العامة[7]، ولهذا كانوا على استعداد للخروج على السلطة إذا ما تمكنوا من ذلك، هذا بالإضافة إلى أن روح الإسلام التي نشأوا

---

(١) مؤنس: شيوخ، ص ٢١، وقد اعتمد مؤنس في ذلك على ما ذكره ليفي بروفنسال الذي اعتمد بدوره على قطعة من مقتبس ابن حيان كانت لديه ثم اختفت.

(٢) ابن الخطيب: أعمال، ص ١٥.

(٣) مؤنس: شيوخ، ص ٢٢.

(٤) نقط العروس، ص ٧٣.

(٥) الحميدي: جذوة، ص ١٠، المراكشي: المعجب، ص ١٩.

(٦) وهم الذين ولدوا من آباء مسلمين وأمهات إسبانيات ونشأوا على الإسلام.

(٧) عنان: دولة ١/٢٤٣، عثمان، محمد عبد العزيز: ثورة الربض ثورة شعبية عن تاريخ الأندلس، مجلة آفاق عربية، بغداد: العدد ٣، ١٩٧٨م، ص ٧٩.

عليها جعلتهم أكثر استجابة لنداءات الفقهاء في الخروج على السلطة، وهذا ما تم فعلاً في ثورة الربض.

ومما زاد في سخط العامة على الحكم سوء أوضاعهم الاقتصادية وذلك نتيجة لما أصاب الأندلس من مجاعة وغلاء، ففي سنة (١٩٧هـ) «اشتد الغلاء بالأندلس وعمَّ البلاد، ومات كثير من الخلق، وكان أكثر الناس يطوون من العدم»[١].

وفي سنة (١٩٩هـ) كانت المجاعة التي عمَّت الأندلس ومات أكثر الخلق جهداً[٢].

ومما زاد في سوء الأوضاع الاقتصادية ومن استياء العامة على الحكم ما وضعه من ضرائب غير شرعية[٣]، فقد فرض عليهم ضريبة العشر على الأطعمة في كل سنة من غير حرص[٤]، كما فرض عليهم ضرائب أخرى باسم المعاون والمغارم وأعطاها التزاماً لربيع القومس متولي المعاهَدين بالأندلس من النصارى[٥]، فأضاف إلى استنكار الناس لهذه الضرائب نفورهم من أن يتولى جبايتها منهم نصراني[٦].

وهكذا فقد كان لإجراءات الحكم الاقتصادية وسلوكه الشخصي

---

(١) النويري: نهاية الأرب، ص ٣٧.

(٢) ابن عذارى: البيان ٢/ ٧٣، عثمان، محمد عبد العزيز: ثورة الربض، ص ٧٩.

(٣) انظر: Provencal, op. Cit, 1, 162.

(٤) ابن الأثير: الكامل ٦/ ٢٩٨، النويري: نهاية الأرب، ص ٣٧، ثم انظر: ابن سعيد: المغرب ١/ ٤٣.

(٥) ابن الخطيب: أعمال، ص ١٥، بروفنسال، ليفي: سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخها ألقاها عامي ١٩٤٧م و ١٩٤٨م، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة، (القاهرة ١٩٥١م)، ص ٨٢.

(٦) مؤنس: شيوخ، ص ٢١.

السيِّء الصيت، واستخفافه بالشعور الديني في نفوس الناس وغير ذلك، أثر كبير في رجحان كفة الفقهاء الذين استغلوا كل ذلك ونجحوا في تأليب العامة على الأمير.

لم تكن ثورة الربض سنة ٢٠٢هـ = ٨١٧م أول محاول ثورية للتعبير عن استياء الفقهاء من الأمير الحكم، فقد ذكر المؤرخون أن الفقهاء خطَّطوا لإسقاطه سنة ١٨٩هـ = ٨٠٤م[١] وتعاونوا مع عدد من أعلام قرطبة ورجال القصر[٢]، وفاتحوا بالأمر أحد أقاربه المدعو محمد بن القاسم[٣] من ولد المنذر بن عبد الرحمن الداخل[٤]، وعرضوا عليه تولية الأمر وخلع الحَكَم، فأظهر لهم الإجابة، غير أنه خشي العاقبة فخانهم وأفشى سرهم إلى الحكم، ومكَّنه منهم بخدعة رتبها لهم[٥]، فقبض الأمير الحكم على اثنين وسبعين رجلاً من المتآمرين، وكان معظمهم من الفقهاء وأهل الصلاح، فأمر بصلبهم على شط نهر قرطبة[٦]، أبرزهم الفقيه المشهور يحيى بن مضر[٧].

ومن أبرز الفقهاء الذين شاركوا في هذه المؤامرة أيضاً الفقيهان، يحيى بن يحيى الليثي وعيسى بن دينار، إلاَّ أنهما استطاعا الفرار

---

(١) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٧٧، رقم (١٥٥٣)، عياض: ترتيب ١/ ٣٥٥، ابن عذارى: البيان ٢/ ٧١.
(٢) عياض: ترتيب ١/ ٣٥٦، ابن الأبار: التكملة ٢/ ٨٠٧، رقم (١٧٩٨)، ابن عذارى: البيان ٢/ ٧١، مؤنس: شيوخ، ص ٢٢.
(٣) ابن عذارى: البيان ٢/ ٧١.
(٤) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٧٢.
(٥) أيضاً، ص ٧٢، عياض: ترتيب ١/ ٣٥٥ ــ ٣٥٦.
(٦) عياض: ترتيب ١/ ٣٥٦، ثم انظر: ابن عذارى: البيان ٢/ ٧١.
(٧) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٧٧، رقم (١٥٥٣)، عياض: ترتيب ١/ ٣٥٦.

والإفلات من عقاب الحكم[1].

وبالرغم من أن هذه المؤامرة قد فشلت لأن الأمير الحكم اكتشف أمرها قبل أن تكتمل خيوطها، غير أن قسوة الحكم الشديدة مع المتآمرين زادت من السخط عليه، إذ «عظم ما فعل في قلوب الناس وغدوا على جدة، لم يزالوا متربصين للوثوب به إلى أن أقاموا القيامة المشهورة بوقعة الربض»[2].

هذا، وقد عد ابن الأبار هذه القسوة هي التي «أوجبت ثورة الربض»[3].

أما الأمير الحكم فقد كان على علم بشعور الناس تجاهه، فاحتاط لنفسه، إذ أتقن سور قرطبة وحفر خندقها[4] «وارتبط الخيل على بابه واستكثر من المماليك ورتب جمعاً لا يفارقون باب قصره بالسلاح، فزاد ذلك في حقد أهل قرطبة وتحققوا أنه يفعل ذلك للانتقام منهم»[5].

وبهذا يكون الأمير الحكم قد وضع قرطبة تحت ما نسميه في الوقت الحاضر بالحكم العرفي، مما أدى إلى تأزم الموقف، فلم تمض سوى أشهر قليلة حتى اضطرمت في قرطبة فورة من السخط وثار العامة في الربض بزعامة رجل يقال له دبيل، وكان الحكم خارج قرطبة فعاد مسرعاً وقبض على زعيمهم وعدد من أنصاره وصلبهم وسحق الهياج دون رحمة أو رأفة وهدأت الثورة إلى حين[6].

---

(١) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٧٢، عياض: ترتيب ١/ ٣٥٦.
(٢) عياض: ترتيب ١/ ٣٥٦.
(٣) التكملة ٢/ ٨٠٧، رقم (١٧٩٨).
(٤) ابن عذارى: البيان ٢/ ٧١.
(٥) النويري: نهاية الأرب، ص ٣٣.
(٦) ابن الأثير: الكامل، ٦/ ٢٠١، ابن عذارى: البيان ٢/ ٧٣، عنان: دولة ١/ ٢٣٧، عثمان، محمد عبد العزيز: ثورة الربض، ص ٨٠.

ومما تقدم يتضح بأن شعور الناس نحو الحكم بعد هذه الأحداث كلها كان شعورهم نحو حاكم فقد أهليته للحكم، لأن الفقهاء صرَّحوا بذلك[١].

كان من الطبيعي أن يؤدي هذا الوضع المتأزم في قرطبة، إلى هياج عام وثورة شاملة، وكان أهل الربض الجنوبـي المعروف باسم «شقندة» أكثر الناس سخطاً على الأمير الحكم، لأنه كان حيًّا مكتظاً بالسكان من العمال والحرفيين وغيرهم من أهل الأسواق[٢]، والذين كانوا أكثر المتضررين من سياسة الحكم الضرائبية، كما كان بينهم عدد من الفقهاء والطلبة[٣] ممن لا يألون جهداً في تحريضهم على السلطة.

ولهذا انطلقت من ربضهم الشرارة التي أشعلت النار في الهشيم، وذلك في يوم الأربعاء ١٣ رمضان سنة ٢٠٢هـ = ٨١٧م على أثر خلاف وقع بين غلام من مماليك الحكم وصقيل من أهل الربض كان قد دفع إليه الغلام سيفاً ليصقله فماطل في صقله له وتهكم منه والمملوك يتكرر عليه، الأمر الذي أدَّى إلى مشادة كلامية بينهما انتهت بأن أجهز المملوك بسيفه على الغلام فقتله، مما أثار هياج أهل الربض في وقت كأنما كانوا يترقبونه، فهتفوا بخلع الأمير الحكم[٤] واتجهوا إلى القصر وفيهم الفقهاء الجلة وأهل الفتيا مثل الفقيه طالوت بن عبد الجبار، والفقيه يحيـى بن يحيـى الليثي وأخيه، وغيرهما من الفقهاء[٥].

وكان قد انضم إليهم عامة أهل قرطبة وبقية أرباضها، أما الجند

---

(١) مؤنس: شيوخ، ص ٢٣، الشعراوي: الأمويون، ص ٢٤٤، عثمان، محمد عبد العزيز: ثورة الربض، ص ٨٠.

(٢) Provencal, op. Cit, 1, 161 .

(٣) النويري: نهاية الأرب، ص ٣٩.

(٤) ابن سعيد: المغرب ١/ ٤٢، النويري: نهاية الأرب، ص ٣٧.

(٥) ابن الخطيب: أعمال، ص ١٥.

والأمويون والعبيد فقد انحازوا إلى القصر حيث فرق عليهم الأمير الحكم الخيل والسلاح ووقع القتال بين الطرفين وكانت الغلبة في أول الأمر للثوار حيث حاصروا القصر الأميري(١) وكادوا يقضون على الحكم، إلاَّ أنهم غلبوا في النهاية وتفرق أمرهم ولم يستطيعوا الوقوف أمام جند الحكم وخطط قواده(٢)، وانتهى الأمر بالقضاء على الثورة بعنف وقسوة وتتبع الأمير الحكم الثوار بالقتل والتشريد ودورهم بالهدم والإحراق، ثم أمر بإخلاء الربض من أهله وأمر بهدمه وجعله مزرعة، وجعل ذلك وصية على بنيه(٣) ما كان لهم سلطان بالأندلس، فلم يعمر ولا اختطت به دار إلى آخر دولتهم(٤).

أما القتل والنهب فقد استمر ثلاثة أيام، حيث أمر الحكم بعدها بالأمان على أن يخرج من بقي من المشتركين بالثورة من قرطبة(٥)، فتفرقوا في جميع

(١) ابن سعيد: المغرب ١/ ٤٢، النويري: نهاية الأرب، ص ٣٧.

(٢) انظر تفاصيل الوقائع والخطط العسكرية: ابن الأبار: الحلة ١/ ٤٥ ــ ٤٦، ابن عذارى: البيان ٢/ ٧٦، النويري: نهاية الأرب، ص ٧٨.

(٣) لقد أورد ابن حيان في القسم الخاص بالحكم الربضي من المقتبس (ورقة ٢٤٦ ظ على ما ينقل ليفي بروفنسال) نصًّا طريفاً حول ذلك، إذ ذكر أن وصية هذا الأمير ظلت محترمة جارية طيلة قرنين من الزمان حتى أيام الخليفة هشام بن الحكم حينما كان يضطلع بأمور الدولة الحاجب العامري المظفر بن عبد الملك بن المنصور بن أبـي عامر، إذ بدأ الناس حينئذ في البناء في صحراء الربض، واتفق أن مر هشام المؤيد بتلك المقابر ورأى ما كان الناس فيه من البناء بها فغضب وأرسل إلى الحاجب المظفر رسالة يلومه فيها أشد اللوم على سماحه بالبناء في الربض وعلى مخالفته وصايا أسلافه التقليدية ويطلب إليه أن يأمر على الفور بهدم كل ما استجد في بنائه هناك، فانصاع عبد الملك لرغبته وأمر بهدم ما بني وتسويته كما كان (ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٤٣٥، هامش رقم ٥٧).

(٤) ابن الأبار: الحلة ١/ ٤٤.

(٥) أيضاً، ١/ ٤٥، أبو سعيد: المغرب ١/ ٤٢، النويري: نهاية الأرب، ص ٣٨.

نواحي الأندلس[١]، إلاَّ أن جمهورهم لحق بمدينة طليطلة[٢] وذلك لمخالفة أهلها الحكم[٣]، ولجأ آخرون إلى المغرب حيث استقروا في الساحل[٤] ثم انتقلوا إلى مدينة فاس حيث رحب بهم إدريس الثاني وطلب منهم الإقامة بها لتعميرها فاستجابوا لطلبه، وصار منذ ذلك الحين يطلق على الجزء الذي سكنوه منها اسم «عدوة الأندلسيين»[٥].

كما اتجهت جماعة كبيرة منهم يقدِّر عددها المؤرخون بخمسة عشر ألفاً، إلى الإسكندرية فاستولوا عليها وسكنوها[٦] إلى أن أخرجهم منها صلحاً القائد العباسي عبد الله بن طاهر، ثم توجهوا بعد ذلك إلى جزيرة إقريطش (كريت) فافتتحوها[٧] وأقاموا فيها دولة استمرت ردحاً من الزمن[٨].

---

(١) ابن عذارى: البيان ٢/ ٧٧ ثم انظر: ابن الفرضي: علماء ١/ ١٢، رقم (١٦)، ابن فرحون: ديباج، ٢/ ٨.

(٢) ابن الأبار: الحلة ١/ ٤٥، ابن سعيد: المغرب ١/ ٤٢.

(٣) أيضاً ١/ ٤٥.

(٤) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٧٣، ابن الأبار: الحلة ١/ ٤٥.

(٥) انظر: ابن عذارى: البيان ٢/ ٧٧، السلاوي: الاستقصا ١/ ٧٣، بروفنسال، ليفي: الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة: الدكتور السيد محمود عبد العزيز سالم، والأستاذ محمد صلاح الدين حلمي (القاهرة ١٩٥٦م)، ص ٢٥ ــ ٢٦، العبادي: في التاريخ، ص ٣٣٣ ــ ٣٣٤، عثمان: ثورة الربض، ص ٨٠.

(٦) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٧٣، ابن الأبار: الحلة ١/ ٤٥، ابن سعيد: المغرب ١/ ٤٢.

(٧) الطبري: التاريخ ٨/ ٦١٣، الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف: كتاب الولاة وكتاب القضاة، تهذيب وتصحيح: رفن كَست (بيروت ١٩٠٨م)، ص ١٨٤، الحميدي: جذوة، ص ٣٠١، رقم (٦٨٨)، الحميري: الروض، ص ٥١، ابن خلدون: التاريخ ٤/ ٢٧٤.

(٨) للمزيد من التفاصيل ولمعرفة الأسباب التي ساعدتهم على الاستيلاء على الجزيرة =

وفي ختام الحديث عن ثورة الربض نسجل الملاحظات الآتية:

١ ــ إن الثورة كانت تفتقر إلى التنظيم ودقة التخطيط وهي من أبسط متطلبات النجاح في مثل هذه الثورات، بدليل أن الثورة قامت ولم يكن هناك بديل معين لتولي المسؤولية فيما إذا سقط الأمير الحكم.

أضف إلى ذلك افتقار الثورة إلى الزعامة، صحيح أنه كان بين الثوار عدد من الفقهاء المشهورين أمثال يحيى بن يحيى وطالوت بن عبد الجبار وعيسى بن دينار وغيرهم، والذين بحكم مركزهم الاجتماعي ومكانتهم بين الجماهير يحتلون مركز القيادة في الثورة، إلَّا أن الزعيم السياسي الشرعي كان غائباً، وليس أدل على ما نقول من الحكاية الآتية:

يروي ابن الخطيب أن حداداً من أهل الربض كان بين يديه صبي يسوق الكير وأبصر هياج الناس واجتماعهم وحضورهم في الأسلحة فقال: «ومن رئيسهم؟ فقيل: ليس لهم رئيس، فقال للصبي: يا صبي حرِّك الكير واعمل عملك فإن هؤلاء لا يكون منهم شيء»[١].

٢ ــ تمثل ثورة الربض أوسع معارضة سياسية أعلنها الفقهاء بوجه السلطة وأخطرها، وذلك لما قاموا به من دور كبير في تحريض العامة على الثورة، ولكثرة من اشترك منهم فيها.

كما أن الثورة هزَّت كيان الأمير الحكم هزًّا عنيفاً وأشعرته بضعف الأسس التي يقوم عليها ملكه، وتبين له بوضوح أن ملكه لا يمكن أن يقوم

= وإقامة الدولة ونشاطها البحري والنزاع بينها وبين الدولة البيزنطية. انظر: العدوي، إبراهيم أحمد: أقريطش بين المسلمين والبيزنطيين في القرن التاسع الميلادي، المجلة التاريخية المصرية، المجلد ٣، العدد ٢، ١٩٥٠م، ص ٥٣، عثمان: ثورة الربض، ص ٨٠.

(١) أعمال، ص ١٥ ــ ١٦.

على القوة العسكرية وحدها وأن به حاجة إلى تأييد الفقهاء ليستعيد أهليته للحكم في نظر رعيته، ولكي يطمئن على مصير البيت الأموي(١).

٣ ــ على الرغم من فشل الثورة عسكريًّا إلَّا أنها أدَّت إلى تغيير سياسة الحكم الدينية، فأظهر احترام المشاعر الدينية التي أثبتت الثورة أصالتها في نفوس الناس، كما قرب الفقهاء واستشارهم وتعاون معهم وأعلن ندمه على ما أبداه من قسوة وما اقترفه من ذنوب وآثام(٢)، وعفا عن المشتركين بالثورة ولا سيما الفقهاء منهم(٣)، ليس ذلك حسب بل نجد أثر الثورة واضحاً في سلوك خلفاء الحكم من بني أمية حيال الشعب الأندلسي(٤).

٤ ــ عرفت ثورة الربض بهذا الاسم لأنها انطلقت من الربض الجنوبي، ولأن معظم المشتركين فيها من سكانه بما فيهم الفقهاء، كما اقترن اسم الأمير الحكم بهذه الثورة وصار يعرف باسم «الحَكَم الربضي»(٥).

❑ ❑ ❑

(١) مؤنس: شيوخ، ص ٢٥، الشعراوي: الأمويون، ص ٢٥١.
(٢) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٧٥، ٧٦، عياض: ترتيب ٢/٥٠٧، ابن الأبار: الحلة ١/٤٦ ــ ٤٧.
(٣) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٧٥، عياض: ترتيب ٢/ ٤٩٣، ٥٠٧، ٥٤٦، ٣/ ١٧.
(٤) ابن الأبار: الحلة ١/ ٤٣ (الهامش).
(٥) الحميدي: جذوة، ص ١٠.

الفصل الثالث

دور الفقهاء في الحياة الإدارية

دور الفقهاء في الحياة الإدارية

تـمـهـيـد:

ليس الهدف من هذا الفصل دراسة المؤسسات الإدارية في الأندلس بقدر ما هو إبراز مساهمة الفقهاء فيها من خلال ما تسنَّموه من وظائف دينية أو عامة، وهذا مما لا شك فيه يبرز دوراً آخر للفقهاء في الحياة العامة بالأندلس ولا سيما إدارة الوظائف الدينية، حيث كانوا هم المؤهلين فقط لتوليها.

وفيما يلي من البحث سنحاول الحديث عن دور الفقهاء في هذه الوظائف.

أولاً: الوظائف الدينية

١ ــ القـضـاء:

إن من أبرز المؤسسات الإدارية التي أسندت مهمتها إلى الفقهاء سواء في الأندلس أم في بقية أرجاء العالم الإسلامي هو: القضاء، وذلك للأهمية التي أولتها الشريعة لهذه المؤسسة لما لها من دور في الفصل بين الناس في الخصومات ونشر المساواة وتحقيق العدالة وما ارتبط بها من أمور عامة تهم المسلمين، كالنظر في أموال الأيتام والأحباس (الوقف) والمظالم وغير ذلك.

ونحن هنا لا نريد الخوض في تفاصيل النظام القضائي في الأندلس، على الرغم من شعورنا بأهمية دراسته، لأن مثل هذا البحث يخرجنا عن الهدف الموضوع لهذه الرسالة، ولهذا سوف تنحصر دراستنا في هذا المجال بمدى نجاح الفقهاء في إدارة هذه المؤسسة.

منذ أن قامت الدولة الأموية بالأندلس أوّلت اهتماماً خاصًّا للقضاء، حيث أجهد الأمراء والخلفاء أنفسهم في التحري والمشاورة لاختيار الفقيه الأصلح لتولي منصب القضاء[1]. ولهذا نجد القضاة في الأندلس من أكابر الفقهاء ولا سيما قاضي الجماعة[2]، أي المسؤول عن القضاء في

---

(١) انظر حول ذلك أعلاه: «موقف السلطة من الفقهاء».

(٢) ظهر هذا الاسم لأول مرة بعد نجاح عبد الرحمن الداخل وقيام الدولة الأموية، فقد كان القاضي قبل ذلك يسمى «قاضي الجند» (انظر: الخشني: قضاة قرطبة، ص ١٤).

وبهذا الخصوص تجدر الإشارة إلى أمرين:

الأول أن منصب قاضي الجماعة يختلف عن منصب قاضي القضاة الذي عرف في المشرق، إذ أن صلاحيات قاضي الجماعة في الدولة الأموية لم تمتد إلى باقي قضاة الأندلس كما كان شأن قاضي القضاة، وبالرغم من أن بعض قضاة قرطبة قد تلقبوا بلقب قاضي القضاة (انظر: عياض: ترتيب ٤/ ٦٦٤، ٦٦٨، النباهي: المرقبة، ص ٨٤)، إلاَّ أن صلاحياتهم بقيت كما هي، وفي هذا يقول ابن سعيد: «فلا كان قضاء القضاة من خطط الدولة المروانية، لأنهم لم يفوضوا أمر إلى قاضي في وقت من الأوقات» (المغرب ١/ ٢١٠)، إلاَّ أن هذا النظام قد تغير كما يبدو فيما بعد ولا سيّما في عصر المرابطين (انظر: محمود، حسن أحمد: قيام دولة المرابطين (القاهرة ١٩٥٧م)، ص٣٦٦ ـ ٣٦٧).

أما الأمر الثاني، إن منصب قاضي الجند يختلف عن منصب قاضي العسكر الذي نشأ في الأندلس بعد تسمية قاضي الجند بقاضي الجماعة، وأصبحت الحاجة ماسة إلى إقامة قاضي خاص بالعسكر يخرج مع الجيش ويعود معه (مؤنس: فجر، =

العاصمة قرطبة.

لقد ترك منصب القضاء في الأندلس حرًّا، من حيث العموم دون تدخل من السلطة، إلاَّ إذا استثنينا بعض الحالات النادرة، وحتى في مثل هذه الحالات نجد القضاة يرفضون هذا التدخل سواء كان ذلك على شكل شفاعة وطلب الكف عن النظر في قضية[1]، أم تأجيلها والتأني في إصدار الحكم فيها[2].

ولهذا كان القضاة يصدرون أحكامهم على الجميع، لا تمييز عندهم بين متنفذ وأي شخص آخر من عامة الناس، غير عابئين بما يترتب على حكمهم من نتائج، فهمُّهم الأول نشر العدالة وإحقاق الحق، لا تأخذهم في ذلك لومة لائم، وسيرتهم في ذلك معروفة نالت ثناء المؤرخين وإعجابهم[3].

ومن الأمثلة على ذلك ما وصف به القاضي محمد بن بشير بأنه «كان شديد الشكيمة ماضي العزيمة مؤثراً للصدق، صلباً في الحق، لا هوادة عنده

= ص ٦٤٥)، ولهذا فإن صلاحياته القضائية لا تتجاوز حدود الجيش، وقد حدد ابن الأبار هذه الصلاحية في ترجمته لجدار بن عمرو المذحجي الذي كان قاضي عسكر الأمير عبد الرحمن الداخل، والذي كان «يقضي في العساكر لم يزد على ذلك». «التكملة ١/ ٢٥٣، رقم (٦٦٧) ».

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٦.

(٢) أيضاً، ص ٢٣.

(٣) انظر أمثلة عن عدالة القضاة وسيرهم المحمودة: الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٣، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٥١، ٥٧، ٦١، ٦٥، ٦٨، ٧٤، ٩٢، ٩٥، ١٠١، ١٠٢، ١٠٧، ١١١، ١١٩، ١٢٠، عياض: ترتيب ٢/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦، ٣/ ٢٨، ٥١، ٥٢، ٤/ ٤٠٧، ٥٤٢، ٥٤٦، ٦٣١، ٦٦٧، ٦٧١.

لأهل الحرم، ولا مداهنة في أحكام السلطان، ولا يعبأ على جميع أهل الخدمة، ولا على من لاذ بالخليفة (كذا) من جميع الطبقات»[1].

ومنها ما قاله ابن عبد البر يصف القاضي الفرج بن كنانة بأنه «كان فارساً، شجاعاً، شريفاً، جزلاً، خيراً، فاضلاً... وكان صلب القناة في حكومته يعطي طوابعه في كل أحد من قرابة السلطان ووزرائه فلا يرد له طابع»[2].

وممن حذا هذا الحذو من القضاة، القاضي ابن أبـي عيسى حيث كان صارماً في تنفيذ الحقوق وإقامة الحدود والكشف عن أحوال الشهود والصدع بالحق في السر والجهر، ولم يداهن ذا قدرة ولا أغضى لأحد من أصحاب السلطان عن هنة[3]، لم يطمح شريف في حيفه ولا يئس وضيع من عدله ولم يكن الضعفاء قط أقوى قلوباً ولا ألسنة منهم في أيامه[4].

إن انتصار القضاة للحق يمثل الاتجاه العام لسيرهم وينسجم مع طبيعة واجبهم وما أرادته الشريعة منهم. غير أن هذه الصلابة والشدة في الحق لم تكن صفة جميع القضاة في الأندلس، لأن الناس درجات ومنازل في عمق الإيمان وغزارة العلم وقوة الشخصية، ولهذا فلم نعدم من بين قضاة الأندلس من أغرته الدنيا فعامل الناس بخلق صعب ومذهب وعر[5]، أو من جامل على حساب الحق إرضاء لمتنفذ[6]، إلاَّ أن مثل هذه الحالات نادرة

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٥.

(٢) عياض: ترتيب ٣/ ٥١.

(٣) أيضاً، ٤/ ٤٠٧.

(٤) ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢٢٥.

(٥) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٤.

(٦) ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص ٥٤.

وأصحابها لا يمثلون إلاَّ حالة الاستثناء، والاستثناء كما يقولون معيار العموم.

ومن مظاهر شدة القضاة في نصرة الحق وإشاعة العدل، التحري والتثبت في قبول الشهادات ورفض أية شهادة يشكون في صحتها أو يعتقدون بعدم استكمالها للشروط المطلوبة بغض النظر عن شخصية الشاهد أو مكانته، ولعل أبرز دليل على ذلك هو ما فعله القاضي محمد بن بشير عندما رد في إحدى الدعاوى شهادة الأمير الحكم بن هشام[١].

ومما تقدم يتضح، إن القضاة أدوا مهمتهم بنجاح وصاروا ملاذ المظلومين لإنصافهم وإعادة الحقوق إليهم غير عابئين بمحاولات المتنفذين في التأثير في عدالة أحكامهم[٢]، إلى درجة أننا وجدنا صدى هذا الانتصار في أمثال العوام[٣].

إن نجاح القضاة في أداء مهمتهم قد يوضح لنا إحدى الأسباب الرئيسية في احتلالهم من بين غيرهم من الفقهاء في الأندلس مركز الصدارة في المجتمع والدولة. حيث كانوا محط أنظار العامة وتعظيمهم من جهة، ومحل اعتماد السلطة فيما تستشير وتولي من أعمال وتكلف من مهام من جهة أخرى، وهذا ما لمسناه بوضوح عند الحديث عن دور الفقهاء في الحياة السياسية.

---

(١) عياض: ترتيب ٢/ ٥٠٣، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٤٥، ثم انظر أمثلة أخرى تبين حرص القضاة في الشهادة، الخشني: قضاة قرطبة، ص ٣١، ٣٢، عياض: ترتيب ٣/ ٢٥، ابن الأزرق: بدائع السلك ٢/ ١٣٨، وللقاضي منذر بن سعيد في هذا المجال وصية للقضاة في التزكية والشهادة أوردها المقَّري، أزهار، ص ٢٩٦ ــ ٢٩٧.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٥ ــ ٢٦، النويري: نهاية الأرب، ص ٦٤.

(٣) انظر: الزجالي: أمثال ٢/ ١٣٨، رقم (٦٠٩، ٧٨٨).

المعروف أن للنظام القضائي في الإسلام خصائصه الخاصة ببنيته وتركيبه ينفرد بها عن سائر النظم القضائية، حيث قام بالدرجة الأولى على أساس نظام القاضي الفرد الذي أتيح له استشارة الفقهاء في مجلسه وخارج مجلس الحكم[1].

أما قضاة الأندلس فقد تميزوا باستشارة جماعة خاصة من كبار الفقهاء تعيِّنهم الدولة عرفوا باسم «الفقهاء المشاوَرين» حيث كان لهم الدور البارز في استكمال نجاح القضاة في أداء مهمتهم، لأنهم كانوا يستشيرونهم ويستعينون بآرائهم في كل ما أشكل عليهم من أمور فقهية تتعلق بواجبهم.

٢ ـ الفقهاء المشاوَرون:

نظراً لأهمية الفقهاء المشاورين ودورهم في الحياة الإدارية للدولة بعامة والقضاء بخاصة فسوف نتحدث فيما يلي عن البحث عن مختلف الجوانب المتعلقة بهذه الجماعة.

فمتى ظهر الفقهاء المشاورون؟ ومن الذي يعينهم؟ وما عددهم؟ وكيف يتم اجتماعهم؟ وما مهامهم وواجباتهم؟ وأسئلة أخرى كثيرة نطرحها في محاولة لتبيين من هذه الجماعة والكشف عن ماهيتها؟

قبل الإجابة عن هذه الأسئلة يجب أن نؤكد أن هذه الجماعة هي الصفوة المختارة من فقهاء الأندلس، فهي لهم بمثابة البرلمان الذي يمثل أعضاؤه مجموع الشعب في وقتنا الحاضر وإن لم يكن ذلك معلناً، لذلك يجب أن تتوفر في الفقيه المشاور بعض الشروط منها:

(أ) السنّ: فلا يدخل في عداد الفقهاء المشاورين من كان حدثاً، حتى وإن أوتي درجة كبيرة من العلم والفقه، فهذا أحمد بن عمر بن لبابة

---

(١) انظر: السمناني: روضة القضاة، مقدمة المحقق ١/ ١٤.

الذي وصفه القاضي عياض «بشيخ الفقهاء»[١]. وروي عن ابن الحارث قوله فيه: «لم يكن بقرطبة في وقته أكمل منه علماً ولا أظهر فقهاً، وكان محبباً في الناس، تحمد خصاله، عاقلاً حصيفاً، فقيهاً، عاملاً، حسن المعاشرة، أديباً»[٢]، ومع ذلك فعندما «أراد قاضي قرطبة تقديمه للشورى. . . اعترضه ابن أيمن وقال له: إن أردت ذلك فقدم أولادنا لذلك، فكف القاضي عنه وتوفي حدثاً»[٣].

(ب) **العلم**: وهذا واضح من تراجم الفقهاء المشاورين حيث نجدهم كبار الفقهاء من المتمكنين في العلم، أمثال يحيى بن يحيى الليثي وسعيد بن حسان وعبد الملك بن حبيب وأصبغ بن خليل وغيرهم.

فعندما نقرأ في الكتب تراجم هؤلاء الفقهاء الكبار وأمثالهم، نجدها تذكر كلمة «مشاوَر»[٤] في مقدمة الصفات التي تعطى له على اعتبار أنه من

---

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٤٠٣.

(٢) أيضاً، ٤/ ٤٠٣.

(٣) أيضاً.

(٤) للدلالة على ذلك. انظر ترجمة أحمد بن يحيى بن يحيى الليثي، إذ يقول ابن الفرضي: «كان في جملة المشاورين بقرطبة في أيام الأمير عبد الله بن محمد»، علماء ١/ ٢٤، رقم (٦١).
وفي ترجمة سعيد بن حسان يقول: «كان مشاوراً مع يحيى بن يحيى الليثي وقاسم بن هلال وعبد الملك بن حبيب» ١/ ١٦٠، رقم (٤٧٢).
وفي ترجمة عبد الأعلى بن وهب بن عبد الأعلى، يقول: «كان مشاوراً في الأحكام يستفتي مع يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان وعبد الملك بن حبيب وأصبغ بن خليل ١/ ٢٨٠، رقم (٨٣٧).
وفي ترجمة محمد بن عمر بن لبابة يقول: «وكان مشاوراً في أيام الأمير عبد الله مع عبيد الله بن يحيى ومحمد بن غالب وخالد بن وهب الصغير. ثم انفرد بالفتيا من =

ذوي المكانة البارزة في العلم، وإن من الشرف أن يكون أحد الفقهاء المشاورين.

ولعلنا نجد الصورة واضحة في سيرة حياة الفقيه عبد الملك بن حبيب، فبعد أن عاد من رحلته إلى المشرق وسكن بلدة البيرة حيث «انتشر علمه وروايته. . . نقله الأمير عبد الرحمن بن الحكم إلى قرطبة ورتبه في طبقة المفتين بها فأقام مع يحيى بن يحيى زعيمها في المشاورة»(١)، كما نجدها في ترجمة أبي عمر أحمد بن عبد الملك الإشبيلي المعروف بابن المكوى الذي «كان أول طلبه ممكناً في عيشه يتجر في سوق البزازين لا يفارق أثناء ذلك المطالعة في جلوسه وحركته، فلما شهر في الناس حذقه واحتاجوا إلى فتواه قلده الحكم (المستنصر) الشورى»(٢).

وقد أورد ابن حيان قائمة بأسماء من كانوا يستفتون ويستشارون أيام الأمير محمد وابنه المنذر وصدر أيام الأمير عبد الله، ثم أتبعها بقائمة بأسماء من خلفهم في المشيخة ممن كانوا يستفتون ويستشارون في عصر الأمير عبد الله(٣). وكلهم من أئمة العلماء والفقهاء في الأندلس

= أول أيام أمير المؤمنين الناصر فلم يكن يشركه أحد في رئاسة البلد والقيام بالشورى» ٢/ ٣٥، رقم (١١٨٩).
ثم انظر: ١/ ٣٥٠، رقم (١٠٣٥)، ١/ ٣٦٩ رقم (١٠٧٧) وغيرهم كثيرين. ثم انظر: عياض: ترتيب ٣/ ٣١، ١٣٣، ١٣٨، ١٤١، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٣، و ٤/ ٤٠٥، ٤٢٤، ٤٣٤، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٤٠، ٤٤٣ وغيرهم كثيرين.

(١) عياض: ترتيب ٣/ ٣١.
(٢) أيضاً، ٤/ ٦٣٦.
(٣) ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف: كتاب المقتبس في تاريخ رجال الأندلس، تحقيق: الأب ملشورم. أنطونيه، القسم (الجزء) الثالث (باريس ١٩٣٧م)، ص ٧ ــ ٨.

في ذلك الوقت[1].

ومما تقدم وما سيأتي نلمس أن الشورى والفتيا في الأندلس كانتا شيئاً واحداً، والفقيه المشاور كان مفتياً، وعبارة: «وكان مقدَّماً في الشورى صدراً فيمن يستفتى»، كثيرة الورود في النصوص الأندلسية[2].

(ج) **المذهب المالكي**[3]: فالذي يدخل الشورى يجب أن يكون مالكي المذهب، وإن كان غير مالكي فعليه أن يفتي بما يراه المذهب المالكي، فقد كان أحمد بن بشير بن محمد بن إسماعيل التجيبي «فقيهاً على مذهب الشافعي... لحق بأهل الشورى، وكان يتفقه في مجلسه للشافعي، فإذا شهد مجلس الشورى قال بقول أصحابه»[4].

وفي حالة عدم موافقة الفقيه المشاور على الفتيا بمذهب مالك نجده يترك الشورى كما حدث للحسن بن سعد بن إدريس الذي كان «يميل إلى قول محمد بن إدريس الشافعي وكان يحضر الشورى، ولما رأى الفتيا دائرة على مذهب المالكيين ترك شهودها ولزم بيته»[5].

ليس ذلك حسب، بل إن الفقيه كان يطرد من الشورى ويمنع الفتيا إذا ما أفتى بما يخالف المذهب المالكي، حتى وإن كان مالكيًا، وهذا ما حدث

---

(١) مؤنس، حسين: شيوخ العصر في الأندلس (القاهرة ١٩٦٥م)، ص ٢٨.
(٢) أيضاً، ص ٢٧ ــ ٢٨.
(٣) انظر أعلاه: هل أصبحت المالكية مذهب الدولة الرسمي؟
(٤) الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن: طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة ١٣٧٣هـ ــ ١٩٥٤م)، ص ٣٠٦.
(٥) ابن الفرضي: علماء ١/ ١١٠، رقم (٣٤١)، الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين: تذكرة الحفاظ، ج ٣ (طبعة بيروت المصورة عن الطبعة الهندية ١٣٧٥هـ ــ ١٣٧٧هـ)، ص ٨٧٠.

للفقيه محمد بن يحيى بن لبابة[1].

والآن متى تكونت جماعة الفقهاء المشاورين؟

الملاحظ أن ذلك قد تم في عهد الأمير عبد الرحمن بن الحكم[2]، فهو «أول من رتب اختلاف الفقهاء إلى قصره وأمرهم بالكلام بين يديه»[3]، ويبدو أن للفقيه يحيى بن يحيى الليثي يداً في تكوينها[4]، فقد كان واسع النفوذ والكلمة المسموعة في الدولة، يلتزمه الأمير ويبره «ما لا يلتزم الابن البار للأب الحاني»[5]، و «لا يولي رجلاً إلاَّ برأيه»[6]، فأصبح واثقاً من نفوذه وثوقاً، جعله يقول لأحد القضاة: «استعف من ذلك فإنه أستر لك وإلاَّ رفعت في عزلك»[7]، فيستعفي ويُعزل فعلاً[8].

فلا عجب بعد ذلك أن نجده زعيماً لهذه الجماعة التي تكونت في الأيام الأولى لحكم الأمير عبد الرحمن، وعلى وجه التحديد في العقد الثاني

---

(١) ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢٠٠.

(٢) عياض: ترتيب ٣/ ٣١، ١٣٩، مؤنس: شيوخ، ص ٢٦.

(٣) النويري، أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب (غرناطة، ١٩١٧م)، ص ٥٢.

(٤) أمين، أحمد: ظهر الإسلام، ج ٣ (القاهرة ١٩٦٢م)، ص ٤٩.

(٥) ابن القوطية، أبو بكر محمد: تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق: عبد الله أنيس الطباع (بيروت ١٩٥٧م)، ص ٨٠.

(٦) ابن عذارى، أبو عبد الله محمد المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان، و أ. ليفي بروفنسال، ج ٢ (دار الثقافة بيروت، مصورة عن طبعة ليدن، ١٩٤٨م)، ص ٨٠.

(٧) عياض: ترتيب ٢/ ٥٣٩، ابن عذارى: البيان ٢/ ٨٠.

(٨) ابن سعيد الأندلسي (وأسرته)، المغرب في حلي المغرب، تحقيق: الدكتور شوقي ضيف، ج ١ (القاهرة ١٩٥٣م ــ ١٩٥٥م)، ص ١٤٩.

من القرن الثالث الهجري[1].

لقد عرف الرجل الأول لهذه الجماعة باسم زعيم الجماعة[2] أو عميد الفقهاء[3]، أو رأس الفقهاء[4]، أو رئيس علماء الأندلس[5]، أو شيخ الفقهاء[6]، أو كبير المفتين[7]، أو شيخ المفتين[8]، أو رأس الفتيا[9]، أو رئيس البلد[10]، أو شيخ الأندلس[11]، أو شيخ قرطبة[12].

---

(١) عياض: ترتيب ٣/ ٣١.

(٢) ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف، المقتبس من أبناء أهل الأندلس، تحقيق: الدكتور محمود علي مكي، (بيروت ١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م)، ص ٥٤، عياض: ترتيب ٣/ ٥٢.

(٣) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٨٣.

(٤) ابن مخلوف، محمد بن محمد: شجرة النور الزكية (القاهرة ١٣٤٩هـ)، ص ١٠٢.

(٥) أيضاً.

(٦) ابن فرحون: ديباج ١/ ١٥٦.

(٧) ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك: الصلة، ق ١ (القاهرة ١٩٦٦م)، ص ٢٢، رقم (٣٨).

(٨) ابن الخطيب، لسان الدين: أعمال الإعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: أ. ليفي بروفنسال، (بيروت ١٩٥٦م)، ص ٥٥.

(٩) الحميدي، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس (القاهرة ١٩٦٦م)، ص ١٣٢، رقم (٢٣١)، عياض: ترتيب ٣/ ١٤١.

(١٠) ابن الفرضي: علماء ٢/ ٣٥، رقم (١١٨٩)، مؤنس، حسين: سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد الثاني، العدد ١ ــ ٢، ص ٧١.

(١١) ابن فرحون: ديباج ١/ ١٧٦، ابن مخلوف: شجرة النور، ص ١٠٢.

(١٢) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٨٣.

وعلى هذه الألقاب، يمكن أن نلاحظ ما يلي:

١ ـ إن معظم هذه الألقاب متداخلة ومترادفة ذات ألفاظ مختلفة لمعنى واحد.

٢ ـ إن هذه الألقاب أطلقت في فترات تاريخية مختلفة ولكنها تقع ضمن الفترة موضوع البحث.

٣ ـ إن قسماً من هذه الألقاب له دلالة علمية وقسماً آخر له دلالة سياسية، فإضافة صفة زعيم أو عميد أو رئيس أو شيخ إلى الفقيه أو المفتي دلالة على تبوئه مركز الصدارة بين الفقهاء أو المفتين.

على كل حال فهذه ألقاب علمية، أما أن ينعت الفقيه المشاور أو المفتي بأنه رئيس البلد أو شيخ قرطبة أو شيخ الأندلس، «فله دلالة سياسية واضحة، فإن معناها أن كبير الفقهاء المشاورين هو رئيس أهل البلد وشيخهم أيضاً ورضاه عن الأمير الحاكم تأييد له وإضفاء لصفة الشرعية على حكمه»[١].

أما تعيينهم فالأمير أو الخليفة هو الذي يختار الفقيه ويلحقه بجماعة الفقهاء المشاورين[٢]، وفي بعض الأحيان يقدمه قاضي الجماعة بقرطبة[٣] بعد أخذ موافقة الأمير أو الخليفة، ولدينا حالة قاض شاور أحد الفقهاء بدون إذن الأمير «فأنكر ذلك الأمير وبعث في القاضي وأوصى إليه في ذلك،

---

(١) مؤنس: شيوخ، ص ٢٦، وهذا ما لمسناه عند الحديث عن دور الفقهاء في الحياة السياسية.

(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ٣٦٩، رقم (١٠٧٧)، عياض: ترتيب ٣/ ٣١، ١٣٩، ٤/ ٤٠١، ابن بشكوال: الصلة ١/ ٢٣، رقم (٣٨)، الحميري: الروض، ص ٤٣، مؤنس: سبع وثائق، ص ٧١، شيوخ، ص ٢٨.

(٣) عياض: ترتيب ٤/ ٤٢٥، ابن بشكوال: الصلة ٢/ ٤٣٤، رقم (٩٢٨).

وغلَّظ»[1]، ليس ذلك حسب، بل لحقت بالفقيه الذي شووِر «غضاضة»[2] أيضاً.

كما أن الأمير أو الخليفة، هو الذي يعزل الفقيه المشاور[3]، ويتم ذلك أحياناً بطلب من قاضي الجماعة بعد أن «يسجل بسخطه»[4] ويرفع بذلك إلى الأمير أو الخليفة.

وقد يسجل القاضي بسخطه على الفقيه المشاور بطلب من بقية الفقهاء المشاورين ويرفع بذلك إلى السلطة لقطع شوراه، كما حدث لمحمد بن أحمد، المعروف بابن العطار، الذي «كان يفضُل الفقهاء بمعرفته باللسان والنحو، فكان يزري بأصحابه المفتين ويعجب بما عنده إلى أن تمالؤوا عليه بالعداوة وحملوا قاضيهم ابن زرب (محمد بن يبقى) على إسقاطه والتسجيل بسخطه بجميع الجراح، وأمضاها ابن أبي عامر وأمره بالانقباض في داره وقطع شوراه فناله مكروه عظيم»[5].

أما عدد الفقهاء المشاورين فيبدو أنه كان محدوداً، فنحن وإن لم نعثر على نص يوضح عددهم في بداية تكوينهم، إلاَّ أننا نملك نصًّا واضحاً وصريحاً يشير إلى أن عددهم كان ستة عشر مشاوراً في عهد الخليفة الناصر.

فقد ذكر القاضي عياض في ترجمته للفقيه إسحاق بن إبراهيم بن مسرَّة (توفي سنة أربع وخمسين وثلثمائة) أنه: «قدم للشورى على يد القاضي ابن

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٨١، رقم (٨٣٧)، عياض: ترتيب ٣/ ١٣٩.
(٢) عياض: ترتيب ٣/ ١٣٩.
(٣) أيضاً، ٤/ ٣٩٩، ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢٠٠، ٢٣١.
(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٣٩٩، ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢٠٠، ٢٣١.
(٥) ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢٣١، جاءت هذه الرواية في ترتيب المدارك ٤/ ٦٥٠، بأسلوب آخر، ومبتورة.

أبـي عيسى، دلَّ عليه ولي العهد الحكم، في عدة أريدوا لها، فكملت عدتهم إذ ذاك ستة عشر مشاوَراً»[١].

ومـن هذه الرواية نستنتج أن عدد الفقهاء المشاورين حدده مسبقاً، وإن الخليفة الناصر والأمير الحكم ولي العهد والقاضي ابن أبـي عيسى، كانوا مسؤولين عن إكمال عدة الفقهاء المشاورين والبحث عن الفقيه المناسب لاحـتـلال هـذا المنصب، كـمـا يـؤيد الصفة الرسمية المنظمة لـهــذه الجـمــاعـة أو فـي أقـل تقـديـر يـوضـح عـددهـم فـي هـذه المـرحلـة التاريخية.

إن العضوية في هذه الجماعة دائمة مدى الحياة لا تسقط إلاَّ إذا أنكر الأمير أو الخليفة بشيء ما على الفقيه المشاور، أو عندما يسجِّل بالسخط عليه من القاضي، كما أشرنا سابقاً، وفي حالة وفاة الفقيه المشاور يخلفه في منصبه فقيه آخر.

فبعد وفاة عيسى بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحشا (توفي في شهر رجب من سنة اثنتين وأربعمائة) «قدَّم ابن وافد (القاضي) مكانه إلى الشورى أبا محمد بن دحون الفقيه»[٢]، كما أن الفقيه أبا العباس الباغاني «قدِّم للشورى إثر موت ابن المكوى»[٣]، ومن هذا نلمس أن عدد الفقهاء المشاورين ربما حافظ على الستة عشر مشاوراً، بحيث لا يرشح فقيه إلى الشورى إلاَّ بعد وفاة فقيه مشاور، وإن هذا النظام استمر في أقل تقدير إلى أوائل القرن الخامس الهجري.

---

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٤٢٥.

(٢) ابن بشكوال: الصلة ٢/ ٤٣٤، رقم (٩٢٨)، عياض: ترتيب ٤/ ٦٤٩.

(٣) عياض: ترتيب ٤/ ٦٨٠، توفي ابن المكوى سنة ٤٠١هـ.

لم يكن لهذه الجماعة وقت معين لاجتماعها ولا نظام لذلك الاجتماع[(١)]، وعندما تدعو الحاجة إلى اجتماعها، يتم ذلك بطلب من الأمير أو الخليفة[(٢)] بعد أن يوجه أمراً إلى قاضي الجماعة[(٣)]، أو والي المدينة[(٤)] بدعوتهم إلى الاجتماع، كما أن القاضي يستطيع أن يطلب منهم الاجتماع للاستئناس برأيهم[(٥)]، هذا ويحق للمواطنين التقدم بطلب إلى الأمير لدعوة الفقهاء المشاورين إلى الاجتماع إذا دعتهم الحاجة إلى ذلك[(٦)].

وكما لم يكن لهم موعد معين للاجتماع، لم يكن لهم مكان معين يجتمعون فيه، فقد يتم الاجتماع في قصر الإمارة[(٧)]، وقد يتم في المسجد

---

(١) مؤنس: شيوخ، ص ٢٩.

(٢) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٩٣، عياض: ترتيب ٢/ ٥٤٢، ٣/ ٤٠، ٤/ ٦٣٢، ٦٤٥، الحميدي: جذوة، ص ٥٩، رقم (٦٣)، الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، مجريط ١٨٨٤هـ)، ص ٧٧ رقم (١٣٩)، ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، ج ٦ (بيروت ١٩٦٨م ــ ١٩٧٢م)، ص ١٤٥، ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن: التاريخ الكبير، تحقيق: عبد القادر أفندي بدران، ج ٣ (الشام ١٣٣٠هـ)، ص ٨٢.

(٣) عياض: ترتيب ٤/ ٣٩٩، ص ٤٠١.

(٤) الخشني، أبو عبد الله محمد بن حارث: قضاة قرطبة (القاهرة ١٩٦٦م)، ص ٥٩، عياض: ترتيب ٣/ ٤٠.

(٥) عياض: ترتيب ٢/ ٥٣٩، ابن فرحون، برهان الدين: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج ٢ (القاهرة ١٣٠٢هـ)، ص ٦٨.

(٦) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٣٥، عياض: ترتيب ١/ ٣٥٥.

(٧) عياض: ترتيب ٤/ ٣٩٩، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٦/ ١٤٥، الطرطوشي، =

الجامع[1]، وربما يتم في أماكن أخرى[2].

أمـا اختصاص الفقهـاء المشاورين فلـم يكـن واضحاً ومحـدداً، وإن مـا لـدينـا مـن نصـوص لا يعطينـا صـورة واضحـة عـن مهـامهـم وواجبـاتهـم الرسمية، ولكن من خلال التسمية التي أطلقت عليهم يظهر أن واجبهم الأول هـو المشاورة، أي الفتيـا فيما أشكل مـن أمور فقهية تهـم الأمير أو الخليفة أو القاضي أو المواطن.

فأما الأمراء أو الخلفاء، فنجدهم يستشيرونهم في بعض ما يهمهم من أمور خاصة[3]، أو عامـة مثل التحقيق فـي ضياع أمـوال بعـض الأيتـام[4]، أو شـراء بعض الأراضي الموقـوفة[5]، أو أخـذ رأيهم في قتـل زنديـق[6]، أو اختيار قاض[7]، أو عزل قاض[8] وهكذا.

= أبو بكر محمد بن محمد بن الوليد الفهري، سراج الملوك، (القاهرة ١٢٨٩هـ)، ص ١٦٧.

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٤٠١.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٩، مؤمن: سبع وثائق، ص ٧١.

(٣) انظر: مثال على ذلك الفتوى المعروفة لكبير الفقهاء المشاورين، يحيى بن يحيى الليثي بحق الأمير عبد الرحمن بن الحكم، عياض: ترتيب ٢/ ٥٤٢، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٦/ ١٤٥.

(٤) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٩٣.

(٥) عياض: ترتيب ٤/ ٦٤٥.

(٦) الحميدي: جذوة، ص ١٧٨، رقم (٣٣١)، عياض: ترتيب ٤/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦، الضبي: بغية، ص ٧٧، رقم (١٣٩)، ابن عساكر: التاريخ الكبير ٣/ ٨٢.

(٧) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٨٠، عياض: ترتيب ٣/ ٣٨، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٤٦، ١٥٠، ابن عذارى: البيان ٢/ ٨٠.

(٨) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٤٠، عياض: ترتيب ٢/ ٥٣٧، ٥٤٠، ٣/ ٥٣.

وكان الأمير أو الخليفة يطلع على آرائهم إما مباشرة، عن طريق حضوره مناقشاتهم، وإما تنقل إليه بوساطة أحد أعوانه، وفي بعض الحالات الخاصة يطلب من الفقهاء المشاورين أنفسهم أن «ينصوا فتياهم على وجهها في صك»[1] لكي ترفع إلى الأمير للاطلاع عليها.

إلَّا أن ذلك لا يعني أن الأمير أو الخليفة كان ملزماً باستشارة الفقهاء، ففي بعض الأحيان كان الأمير يختار القاضي دون أخذ رأيهم[2]، وقد لا يأخذ برأيهم أصلاً حتى في حالة استشارتهم[3]، كما لم يكن ملزماً برأي الأكثرية، فلدينا أكثر من حالة أخذ فيها الأمير أو الخليفة برأي واحد أو اثنين من الفقهاء وترك رأي الأغلبية[4]، وذلك بما ينسجم ومصالحه.

وعموماً فقد «كان الأمراء أحرص على سلطانهم من أن يجعلوا لأحد فيه نصيباً، وقد عبر عن ذلك أبو غالب عبد الرؤوف بن الفرج عندما أرسل إليه الأمير عبد الله يعرض عليه القضاء فقال للرسول: «أنتم أشح على دنياكم وأضن بها من أن تعطوا لأحد منها شيئاً، أو تشركوا في شيء منها صديقاً»[5].

وعن استشارة القاضي الفقهاء المشاورين لاحظنا أن القاضي لا يستطيع أن يستشير أحداً من الفقهاء دون إذن الأمير، غير أنه يستطيع ترك مشاورة من يريد من الفقهاء المشاورين[6]، وفي الغالب كان القضاة

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٦٠.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١٠١، مؤنس: شيوخ، ص ٢٩.

(٣) عياض: ترتيب ٤/ ٣٩٩.

(٤) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٨٤، ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٩٣، ابن فرحون: ديباج ١/ ١٥٦.

(٥) مؤنس: شيوخ، ص ٣٠، معتمداً على الخشني: قضاة قرطبة، ص ٨.

(٦) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٣٣٥، رقم (٩٨٩)، ٢/ ١٦٦، رقم (١٥٢٢).

يستشيرونهم[1] ويعتمدون على آرائهم فيما أشكل عليهم من أحكام[2]، لأن الفقهاء المشاورين كانوا من أكابر علماء البلد وإن القضاة كانوا ينشدون الحق والعدل فيما يصدرون من أحكام، كيلا تكون مخالفة للشريعة الإسلامية.

هذا الحرص الشديد هو الذي دفع أحد القضاة إلى ألا يقبل رأي الفقيه المشاور حتى يقيد الأخير رأيه بخط يده، وفي هذا يقول الخشني: «ولما ولي القضاء الحبيب أحمد بن محمد بن زياد وذلك في سنة إحدى وتسعين ومئتين لم يقبل الرأي ممن أشار له عليه حتى يقيده على نفسه بخط يده، فكان أول قاض ضم أهل الفقه المشيرين عليه في أقضيته إلى ضبط فتياهم وزمام رأيهم بخط أيديهم ولم يكل ذلك إلى خط كاتبه ولا خط نفسه»[3].

وتتم استشارة القاضي الفقهاء بدعوتهم لحضور مجلس القضاء، ويتضح ذلك مما قاله يحيى بن يحيى الليثي للأمير عبد الرحمن بن الحكم عندما سأله رأيه في أحد القضاة: «ما عندي من أخبار القاضي علم، لأنه لم يكن يحضرني مجلسه ولا يشاورني في أحكامه»[4].

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ٤٠، رقم (١٢٢)، ١/ ٤٢، رقم (١٣٦)، عياض: ترتيب ٤/ ٤٠٦، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٤٤. وفي ترجمة أبي عمر أحمد بن عبد الملك المعروف بابن المكوى يقول القاضي عياض: «عظم قدر أبي عمر بالأندلس كلها وصار معتمداً لجميع قضاتها وحكامها فيما اختلفوا فيه» ٤/ ٦٣٧ وغيرهم كثيرين.

(٢) انظر: نماذج في الفتيا والمشاورة القضائية، ابن فرحون: تبصرة، ٢/ ٦٨، ١٠١، ١١٦، ١٢٦.

(٣) قضاة قرطبة، ص ٤٦.

(٤) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٤٧، عياض: ترتيب ٣/ ٥٣. يوجب ابن عبدون على القاضي أن يحضر معه في مجلسه عدداً من الفقهاء. انظر: ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال (القاهرة ١٩٥٥م)، رسالة في القضاء والحسبة، ص ٩.

وكذلك تتم استشارة القاضي الفقهاء المشاورين بالكتابة إليهم، لأخذ رأيهم فيما أشكل عليه من أحكام[١].

ولكن في بعض الحالات نجد القاضي لا يأخذ إلاَّ برأي واحد من المفتين وينفرد بفتياه[٢]، وفي بعض الأحيان نراه «يرفض رأي المفتي أو المشاور وتطول المراجعة لـ (أي المناقشة) بينهما، فيغضب المشاور وينصرف وينفذ القاضي حكمه[٣].

ومما سبق نلمس أن القاضي، هو الآخر غير ملزم باستشارة جميع الفقهاء المشاورين، إلاَّ أنه كان ملزماً باستشارة أحدهم في الأقل، فعندما رفض القاضي يحيى بن معمر أن يستفتي يحيى بن يحيى الليثي أو سعيد ابن حسان أو زونان، وأبقى الأحكام معلقة، أثار ذلك استنكار الأمير، إلى أن استقدم القاضي الفقيه عبد الملك بن حبيب وانفرد بفتياه[٤].

كما أن القاضي لم يكن ملزماً برأي أكثرية الفقهاء المشاورين، فنجده أحياناً يؤثر رأي أحدهم[٥]، وفي أحيان أخرى نقرأ أن أحد القضاة كان «إذا أشكل عليه أمر من أحكامه واختلف عليه فيه فقهاء قرطبة، تأنى بهم، وكتب إلى مصر إلى أصبغ بن الفرج وغيره من نظرائه فيكشفهم على وجه ما يريد ويطلب النجاة من تخلف الفقهاء عليه بغية أجوبتهم في ذلك بما يعمل عليه»[٦].

---

(١) عياض: ترتيب ٢/ ٥٣٩، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٤٩.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٠، عياض: ترتيب ٣/ ٥٤.

(٣) مؤنس: شيوخ، ص ٢٩. معتمداً على ما أورده الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٠.

(٤) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٤٩ ــ ٥٠، عياض: ترتيب ٣/ ٥٤.

(٥) عياض: ترتيب ٢/ ٥٣٩، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٤٩.

(٦) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٥٤. ومن الجدير بالذكر أن محمد بن بشير قاضي الجماعة في عهد الأمير الحكم بن هشام كان «إذا اختلف عليه العلماء وأشكل عليه الأمر كتب إلى مصر». انظر: الخشني: قضاة قرطبة، ص ٣٥.

وقد ذكر الخشني أنه «قرأ رسائل حساناً مما كتب بها أصبغ بن الفرج إلى يحيى بن معمر قاضي الجماعة بقرطبة، أجوبة في مسائل سأله عنها من أخبار القضاء»[1]، إلاَّ أن الخشني لم يذكر لنا هذه الرسائل التي اطلع عليها.

إن هذا الأمر الذي أقدم عليه القاضي يحيى بن معمر، أغضب فقهاء قرطبة المشاورين مما جعلهم «يتتبعون عثراته ويبغضونه إلى الناس وكان أشدهم عليه زعيم الجماعة يحيى بن يحيى الليثي، فهو الذي سعى في تجريحه إلى أن عزل عن القضاء»[2]، وهذا ينسجم مع ما ذهبنا إليه من أن القاضي يجب عليه أن يستشير أحد الفقهاء المشاورين في الأقل.

وعلى الرغم من المكانة التي يتمتع بها الفقهاء المشاورون في الحياة العامة بالأندلس، وعلى الرغم من الدور الذي قاموا به في الحياة المدنية، إلاَّ أنهم وجهوا القسم الأكبر من جهودهم إلى الناحية الدينية، منصرفين إلى حل المشاكل الفقهية التي تواجه الناس في حياتهم العملية، وذلك عن طريق الفتيا.

ففي الأسواق مثلاً كان أحمد بن هلال بن زيد العطار «مفتياً في السوق بقرطبة»[3]، ومحمد بن فضيل بن هذيل الحداد «يتجر في سوق الحديد ويفتي أهل السوق بقرطبة»[4] وغيرهم[5]. أما المشكلات العامة التي تواجه

---

(١) قضاة قرطبة، ص ٤٦.

(٢) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٥٤، عياض: ترتيب ٣/ ٥٢، النباهي، أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن: المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، تحقيق: أ. ليفي بروفنسال (القاهرة ١٩٤٨م)، ص ٤٥.

(٣) ابن الفرضي: علماء ١/ ٤٦، رقم (١٥٠).

(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٤١٩.

(٥) ابن الفرضي: علماء ١/ ٣١٢، رقم (٩١٦)، ٢/ ٤٧، رقم (١٢١٩)، عياض: ترتيب ٤/ ٤٣٩.

الناس فقد كان الإفتاء يتم فيها على الأغلب في المسجد الجامع[1].

ومن خلال ما توفر لدينا من نصوص نلاحظ أن الفقهاء المشاورين كانوا يزاولون عملهم في المشاورة أو الإفتاء، تطوعاً ولا يتقاضون مقابل ذلك أجراً، «لأن أخذ الأجرة لا تجوز له، لأن المفتي منصبه تبليغ عن الله ورسوله فلا تجوز المعاوضة عليه»[2].

وفي ختام الحديث عن الفقهاء المشاورين نسجل الملاحظات الآتية:

(أ) إن غالبية الفقهاء المشاورين قبل بهذه المهمة إرضاء لوجه الله وحرصاً على مصالح الدين، لا يطلبون مقابل ذلك سوى ما يقع عليهم من واجب فرضه الإسلام، فهم بذلك ينشدون الحق، لا تأخذهم في الله لومة لائم، لا يهابون السلطان[3]، ولا يأبهون لغضبه[4]، إذا ما عرض عليهم قضية وأفتوه فيها بما لا ينسجم وهواه، إلاَّ أننا نجد بعضهم يعمل بحرص وذكاء ليتدبر مصالحه في الدنيا، فيداهن السلطان ويجهد نفسه في التفتيش عن مخرج فقهي، يرضي به السلطة، حتى وإن خالف بذلك بقية زملائه الفقهاء[5].

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/١٩، رقم (٤٧)، الحميدي، جذوة، ص ٣٦٠، رقم (٨٤٨)، عياض: ترتيب ٤/٤٥٦، الضبي: بغية، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥، رقم (٥١٠).

(٢) ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: فرج الله زكي الكردي، ج ٣ (القاهرة ١٣٢٥هـ)، ص ٤٥٦.

(٣) عياض: ترتيب ٤/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥، ٦٣٦، ابن فرحون: ديباج ١/ ١٧٦.

(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٣٩٩.

(٥) أيضاً ٤/ ٤٠١، ٦٤٥.

(ب) إن هذه الجماعة بما تتمتع به من مكانة في المجتمع، وبين عامة الفقهاء، تستطيع في حالة انسجامها وترابطها ووحدتها أن تفرض رأيها، حتى على السلطة، ويتجلى هذا بوضوح في موقفها من المطرف بن الأمير عبد الله الذي هدد بقتل أكابر الفقهاء «فأجمعوا (أي الفقهاء) على قتله واستحلوا دمه بالزندقة المنسوبة إليه»[1]، فتم لهم ما أرادوا وأعدم.

ويتجلى في موقفهم من الخليفة الناصر الذي أراد الاستحواذ على المحشر من أحباس المرضى بقرطبة «فلم يجعلوا إليه سبيلاً»[2].

(ج) إن الهدف من قيام هذه الجماعة، هو هدف سياسي، وذلك من أجل «إحاطة البيت الحاكم بسياج من أهل الدين والعلم والورع والمكانة عند الناس فيكون ذلك ضماناً لشرعية الحكم في نظرهم»[3]، ولكن هذا لا ينفي إمكان الاستفادة منهم في حل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التي تواجه المجتمع والدولة.

(د) إن قسماً من الفقهاء كان يدرك هدف السلطة السياسي، وربما نجد هذا الإدراك واضحاً في العلاقة بين الأمير عبد الرحمن بن الحكم ورأس الفقهاء المشاورين يحيى بن يحيى الليثي، وفي هذا يقول مؤرخ الأندلس الكبير ابن حيان:

«وكان الشيخ يحيى شديد التحكم من حسن رأي الأمير عبد الرحمن، وكان قد آثره على جميع الفقهاء أصحابه وجعل توركه عليه. . . فصار يلتزم من إعظامه وتكريمه وتنفيذ أموره ما يلتزمه الولد لأبيه، فلا يستفتي قاضياً

(١) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ١٢٣ ــ ١٢٤.
(٢) عياض: ترتيب ٤/ ٣٩٩.
(٣) مؤنس: شيوخ، ص ٣٠ ــ ٣١.

ولا يعقد عقداً ولا يمضي في الديانة أمراً إلاَّ عن رأيه وبعد مشورته ويحيى بن يحيى في طي ذلك يعترف للأمير عبد الرحمن بجميل ذلك فلا يأتلي في إحماد سيرته ووصف معدلته وتزيين آثاره لدى رعيته وتحضيضهم على طاعته واستنهاضهم لتكاليفه، يتأتى ذلك بلطف تناوله وسلامة جانبه وكأنه لا يقصده ويثري السلطان منفقته فيزداد في إعظام قدر الشيخ يحيى بصيرة ولا ينقص لرياسته مريرة»(١)، فمثل هذا الأمر يخلق نوعاً من المنفعة المتبادلة بين الفقيه والسلطة.

٣ ــ خطة الردّ:

ومن الخطط الأخرى التي أسندت مهمتها إلى الفقهاء خطة الرد(٢)، وهي ما تعرف بالمظالم في المشرق، غير أن الأندلسيين كما يبدو من النصوص، استعملوا اصطلاح المظالم للتعبير عن هذه المؤسسة في بعض

(١) المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٤١ ــ ٤٣.

(٢) لقد أشار النباهي إلى هذه الخطة وإلى سبب تسميتها بخطة الرد واختصاصات متوليها الذي يعرف بصاحب الرد فقال: «ويسمى صاحب رد بما رد عليه من الأحكام... وإنما كان يحكم صاحب الرد فيما استرابه الحكام وردوه عن أنفسهم، هكذا سمعته من بعض من أدركته» (المرقبة، ص ٥)، ومن هذا النص يتضح أن صاحب الرد لا يتلقى الشكاوى مباشرة من الجمهور وإن الحكام كانوا يحيلون إلى صاحب الرد كل قضية يخشون النظر فيها وهذه القضايا على الأغلب الشكاوى التي يرفعها الناس على الخاصة والولاة وكبار الموظفين وهذا عين ما يعرف بالمظالم، وعلى هذا الأساس فإن اختصاص صاحب الرد هو النظر في المظالم وبذلك فقد أصاب الدكتور مؤنس حين أشار إلى أن خطة الرد تعني: «إدارة الشكاوى واختصاصها النظر فيما يرد إلى مركز الدولة من شكاوى الناس والعمل على إنصافهم ورد المظالم عنهم ولهذا تسمى خطة الرد أو رد المظالم» (تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، مدريد، ١٩٦٧م، ص ١١٠).

الأحيان[1]، وغلب استعمالهم للمظالم في أواخر القرن الرابع الهجري، وعلى وجه التحديد بعد سيطرة المنصور بن أبـي عامر على السلطة[2]، ويبدو أن هذا الاستعمال المتداخل للرد والمظالم هو الذي جعل الدكتور الطاهر أحمد مكي يعتقد أنهما خطتان منفصلتان ثم أدمجتا فيما بعد[3]، ومما يعزز الرأي بأن الرد والمظالم هما اسمان لمسمًّى واحد أنني لم أعثر، من خلال متابعتي للنصوص، على أي نص يُستشف منه وجود فقيهين في وقت واحد، أحدهما على الرد والآخر على المظالم.

لقد عين عدد من الفقهاء لإدارة هذه الخطة[4]، ونظراً لأهمية هذه المؤسسة وما لها من مردود سياسي على السلطة فقد كان الخلفاء يتولونها بأنفسهم[5] ويعهدون بها إلى من يثقون به من الفقهاء ويرونه أهلاً لها.

---

(١) ابن الفرضي: علماء ٢/ ٧٧، رقم (١٣١٩)، عياض: ترتيب ٤/ ٥٤٣.

(٢) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٥٠، رقم (١٤٦٦)، عياض: ترتيب ٤/ ٦٥٧، ٦٦٧، ٦٧١، النباهي: المرقبة، ص ٨٧.

(٣) ابن حزم، طوق، هامش رقم (٩) ومن الجدير بالذكر أن الدكتور الطاهر أشار في تعريفه لخطة الرد إلى أنها «أشبه ما تكون بمحاكم الاستئناف تعاود النظر في أحكام القضاة إذا وجدت ظروف تتطلب المراجعة»، غير أن اختصاص هذه المحاكم في وقتنا الحاضر النظر في الاعتراضات التي يقدمها الناس على الأحكام التي يصدرها القضاة في حين أن مهمة صاحب الرد كما جاء في قول النباهي أعلاه النظر في القضايا التي لا ينظر فيها الحكام.

(٤) ابن جلجل: طبقات الأطباء، ص ١٠٨، ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٣٥، رقم (٧٢٤)، ص ٢٧٥، رقم (٨٢٣)، ٢/ ٧٢، رقم (١٣٠١)، ص ٧٧، رقم (١٣١٩)، ص ١٥٠، رقم (١٤٦٦)، ص ١٩٢، رقم (١٥٩٧)، ابن حزم: طوق، ص ٧٢، عياض: ترتيب ٣/ ١٤٩، ٤/ ٥٤٣، ٥٦٣، ٦٣٩، ٦٥٧، ٦٦٧، ٦٧١، ٧٣١، ابن بشكوال، الصلة ١/ ١١٢، رقم (٢٦٧)، النباهي: المرقبة، ص ٨٧.

(٥) ابن خلدون: المقدمة، ص ٢٢٢.

قام الفقهاء بهذه المهمة أحسن قيام[1] وحمد الناس سيرتهم[2] لأنهم أخذوا الظالمين بالشدة في أحكامهم[3]، وفي هذا ـ وصف الفقيه عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن فطيس الذي تقلد خطة المظالم في عهد المنصور بن أبي عامر بأن أحكامه كانت شديدة وعزائمه نافذة وله على الظالمين سورة مرهوبة[4]، إن مثل هذا التصرف دليل أكيد على عظم المكانة وقوة الشخصية، وهي صفات يحتاج إليها الفقيه الذي يتولى خطة الرد أو المظالم[5].

وحتى في حالة مباشرة السلطة بنفسها لهذه المهمة نجدها لا تستغني عن الفقهاء، حيث أسند إلى بعضهم مهمة رفع كتب المظالم إلى السلطان[6].

وهكذا تأتي إدارة الفقهاء لهذه المؤسسة القضائية مكملة لدورهم الإداري المتعاظم في الأندلس.

٤ ـ ولاية السوق:

وهي من الوظائف المهمة في العالم الإسلامي، جعلها الجرسيقي تلي القضاء في الأهمية[7]، أما متوليها فيعرف بصاحب السوق «لأن أكثر نظره

---

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٦٧١.

(٢) أيضاً، ٤/ ٥٤٣، ٦٦٧.

(٣) ابن بشكوال: الصلة ١/ ١١٢، رقم (٢٦٧).

(٤) النباهي: المرقبة، ص ٨٧.

(٥) يقول ابن خلدون: «النظر في المظالم وهي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفه القضاء وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع المظالم من الخصمين وتزجر المعتدي» (المقدمة، ص ٢٢٢).

(٦) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٥٠، ٢/ ١٥٠، (١٤٦٦)، عياض: ترتيب ٤/ ٦٥٧.

(٧) الجرسيقي، عمر بن عثمان: رسالة في الحسبة، ضمن كتاب ثلاث رسائل في الحسبة، (القاهرة ١٩٥٥م)، ص ١١٩.

إنما كان يجري في الأسواق من غش وخديعة وتفقد مكيال وميزان وشبه ذلك»[1]، في حين تدعى هذه الوظيفة في المشرق بالحسبة ومتوليها بالمحتسِب[2].

وعلى الرغم من أن هذه الخطة من الخطط الدينية، فحقيقتها على الجملة أمر بالمعروف ونهي عن المنكر[3]، إلَّا أنها في الواقع رقابة إدارية تقوم بها الدولة عن طريق موظفين خاصين على نشاط الأفراد في مجال الأخلاق والدين والاقتصاد، أي في المجال الاجتماعي بوجه عام تحقيقاً للعدل والفضيلة وفقاً للمبادىء المقررة في الشرع الإسلامي[4].

هذا وقد أوجب الفقهاء شروطاً يجب توفرها في متولي هذه الوظيفة[5]، على رأسها أن يكون عارفاً بالأحكام الشرعية، وبعبارة

(١) النباهي: المرقبة، ص ٥، لقبال، موسى: الحسبة الذهبية في بلاد المغرب العربي (الجزائر ١٩٧١م)، ص ٣٥.

(٢) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ١٨٦، ابن بشكوال: الصلة ١/ ٣٠٧، رقم (٦٧٧)، يحيى بن عمر: أحكام السوق، تحقيق: محمود علي مكي، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد الرابع، العدد ١ ــ ٢، ١٩٥٦م، المقدمة، ص ٩٤.

(٣) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد: الأحكام السلطانية، تصحيح السيد محمد بدر الدين النعساني (القاهرة ١٩٠٩م)، ص ٢٠٨، الجرسيقي: رسالة في الحسبة، ص ١١٩، ابن خلدون: المقدمة، ص ٢٢٥.

(٤) المبارك، محمد: الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية (بيروت ١٩٦٧م)، ص ٧٣.

(٥) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ٢٠٩، ابن عبدون: رسالة في القضاء، ص ٢٠، السامرائي، حسام الدين قوام: المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية، (دمشق ١٩٧١م)، ص ٢٢٦ وما بعدها.

أخرى فإنَّ صاحب السوق (المحتسب) يجب أن يكون فقيهاً[1]، وهذا ما نلمسه عمليًّا في الأندلس[2].

إنَّ مساهمة الفقهاء في إدارة هذا الجانب المهم من جوانب الحياة الإدارية بالأندلس يعكس بوضوح الدور الذي قام به الفقهاء، إذ إن صاحب السوق كان من أكثر الموظفين احتكاكاً بالعامة واختلاطاً بهم، وهذا أمر له مضامين اجتماعية نتلمسها عند الحديث عن دور الفقهاء في الحياة الاجتماعية.

كما يتجلَّى دور الفقهاء في الصلاحيات الواسعة والواجبات الكثيرة التي أنيطت بهم حيث شملت معظم نواحي الحياة، مما جعل مهمة صاحب السوق مهمة صعبة تتطلب فيمن يتولونها العلم والعدالة وتدفعهم في كثير من الأحيان إلى الشدة، فقد كان العباس بن قرعوس الذي ولي السوق في عهد الأمير هشام يضرب ضرباً شديداً ويشتد على أهل الريب، وعندما سُئل الإمام مالك عن ذلك قال: «إن كان فعل هذا غضباً لله وذبًّا عن محارمه فأرجو أن يكون خفيفاً»[3].

كما كان حسين بن عاصم الذي ولي السوق في أيام الأمير محمد شديداً على أهلها في القيم، فضرب الباعة على ذلك ضرباً

---

(١) انظر: أبو الأجفان، محمد: الحياة الاجتماعية من خلال بعض كتب الحسبة (بغداد، د.ت)، ص ١٥ وما أحال إليه من مصادر.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٦، ابن الفرضي: علماء ١/ ٨، رقم (٣)، ص ٥٠، رقم (١٦٧)، ص ٨٦، رقم (٢٦٧)، ص ١١٣، رقم (٣٥١)، ص ٧٢، رقم (١٠٨٤)، ص ٢، رقم (١١٠٧)، ابن حيان: المقتبس، تحقيق: ملشورم، ص ٥٣، عياض: ترتيب ٣/ ٢٦، ٢٩، ١٤٦، ٤/ ٥٦١ ـ ٥٦٢.

(٣) ابن الفرضي: علماء ١/ ٣٧٢، رقم (١٠٨٤).

مبرحاً[١]، ومثل ذلك كان عبد الله بن حسين حيث كان عسوفاً فيها، أي في ولاية السوق، متمرّداً على الغاشين من التجّار والصنّاع[٢]، إلاّ أنَّ هذا لا يعني إطلاق الحبل لأصحاب السوق على الغارب، فكثيراً ما كانت شدتهم، إذا ما تخطّت حدودها المرسومة شرعاً، تثير الاستنكار وتؤدي بهم إلى العزل[٣]، كما كانت تثير معارضة وانتقاد قاضي الجماعة وكبار الفقهاء[٤].

أسباب استخدام الشدة:

والسؤال الآن لماذا استخدم صاحب السوق الشدة في أداء مهمته؟ يبدو أن ذلك يعود للأسباب الآتية:

(أ) إنَّ المذهب المالكي يسوغ لهم بطريقة ما وهذا واضح من إجابة الإمام مالك المار ذكرها، كما أنَّ الإمام المالكي المعروف سحنون لم ينكر على حسين بن أبي عاصم صاحب السوق بالأندلس عندما قيل له أنه كان يأخذ الناس بالشدة ويحلفهم بالطلاق[٥] (ألا يغش أحدهم أو يفسق أو يشرب الخمر).

(ب) كان الوازع الديني، مع مرور الزمن يضعف شيئاً فشيئاً في نفوس الناس، مما أدَّى إلى ضعف مبدأ الرقابة الأخلاقية الذاتي فازداد الغش والخداع والاحتكار وغير ذلك، الأمر الذي زاد من متاعب صاحب السوق

(١) أيضاً ١/ ١١٣، رقم (٣٥١)، عياض: ترتيب ٣/ ٢٩، ابن فرحون: تبصرة ٢/ ١١٧.
(٢) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ١٨٦.
(٣) ابن الفرضي: علماء ١/ ٨٦، رقم (٢٦٧)، عياض: ترتيب ٣/ ٢٩، السيوطي، بغية ١/ ٤٦٠.
(٤) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٦ ــ ٥٧، ١٠٣.
(٥) ابن فرحون: تبصرة ٢/ ١١٧، ١٦٠، ابن الأزرق: بدائع السلك ٢/ ١٤١.

ودفعه إلى استخدام الشدة لوضع حد لتلك التجاوزات.

(ج) إنَّ استعمال الشدة قد يتأتى نتيجة للأوضاع الاقتصادية السيئة وما يصحبها من انخفاض في مستوى المعيشة وندرة المواد الغذائية مما يشجِّع على ازدياد النهب والسرقة والغش وغيرها من التجاوزات غير المشروعة، وذلك ما يضطر معه صاحب السوق إلى الشدة في وضع حد لذلك ولا سيَّما إذا ما خُوِّل من قبل السلطة، وهذا ما حدث فعلاً في زمن الأمير محمد، حيث حدثت في أيامه مجاعة شديدة فكثر فيها التطاول من الفسدة، فولي السوق حينئذ إبراهيم بن حسين بن عاصم وخوله صلاحيات واسعة فاشتد في متابعة المفسدين ومعاقبتهم[1].

(د) إن تسنم صاحب السوق، في بعض الأحيان، لوظيفة الشرطة[2] إضافة إلى وظيفته يزيد من صلاحياته التنفيذية فيشتد في الضرب على أيدي المتلاعبين والمحتكرين والمفسدين والمتجاوزين وما إلى ذلك.

وقبل ختام حديثي عن ولاية السوق، تجدر الإشارة إلى سؤال له علاقة وثيقة بدور الفقهاء في الحياة الإدارية هو: من الذي يعين أو يعزل صاحب السوق؟ الأمير أو الخليفة أم قاضي الجماعة؟

يشير عدد من الباحثين إلى أنَّ تعيين صاحب السوق من صلاحيات القاضي[3]، ويشترط ابن عبدون عليه «أن يعلم الرئيس بذلك»[4]،

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١٠٣، عياض: ترتيب ٣/ ١٤٦.

(٢) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ١٨٦، عياض: ترتيب ٣/ ١٤٦، ثم انظر ما كتبناه عن الشرطة وما أحلنا إليه من مصادر.

(٣) ابن عبدون: رسالة في القضاء، ص ٢٠، ابن خلدون: المقدمة، ص ٢٢٥، لقبال: الحسبة المذهبية، ص ٣٥.

(٤) رسالة في القضاء، ص ٢٠.

إلاَّ أنَّ الواقع العملي يؤكد غير ذلك، فلم نعثر على أي نص من بين ما اطَّلعنا عليه من نصوص يشير إلى أنَّ القاضي قام بتعيين أحد الولاة على السوق أو عزله، في حين لدينا أكثر من نص يشير بوضوح إلى أنَّ الأمير أو الخليفة هو الذي يعيِّن أو يعزل صاحب السوق.

يقول ابن حيَّان: «سنة ست وسبعين ومئتين فيها عزل الأمير عبد الله، عبد الله بن الأصبغ العبدي عن خطة السوق وولى مكانه الفقيه أبا صالح أيوب بن سليمان»[1]، كما ذكر القاضي عياض عند حديثه عن إبراهيم بن حسين بن عاصم إلى أنَّ الأمير محمد «ولاَّه السوق[2]، ومثل ذلك يذكر ابن بشكوال أنَّ ابن أبي عامر ولَّى عبد الرحمن بن محمد بن محمد الرعيني، المعروف بابن الشباط، أحكام الحسبة المدعوة عندنا بولاية السوق»[3].

وقد أدَّى الفقهاء عموماً، دورهم بجدارة في هذه المؤسسة الإدارية، حيث أثنى عليهم المؤرخون وحمدت سيرتهم[4]؛ وذلك لأنَّ الفقهاء يعدون السوق وما يجري فيها من معاملات من الأمور المهمة في حياة المسلم وليس أدل على هذا من أنَّ بعض كبار الفقهاء في الأندلس اختصَّ بفتوى أهل السوق[5]، أضف إلى ذلك اهتمام الفقهاء الشديد بالوثائق المتعلقة بمعاملات الناس كما سنرى.

---

(١) المقتبس، تحقيق: ملشورم، ص ٥٣.

(٢) ترتيب ٣/ ١٤٦.

(٣) الصلة ١/ ٣٠٧، رقم (٦٧٧).

(٤) ابن الفرضي: علماء ١/ ٦٦، رقم (٢١٦)، السيوطي: بغية ١/ ٤٦٠.

(٥) ابن الفرضي: علماء ١/ ٤٦، رقم (١٥٠)، عياض: ترتيب ٤/ ٤١٩، ٥٦٤، يحيى بن عمر: أحكام السوق، المقدمة، ص ٩٥. ثم انظر ما كتبناه عن الفقهاء المشاورين وما أحلنا إليه من مصادر.

٥ ـ الوثائق:

الإنسان على ما هو معروف كائن اجتماعي يحتاج بالضرورة إلى التفاعل مع أبناء جنسه لتنظيم شؤون حياته، وأنَّ هذا التفاعل يأخذ صوراً وأشكالاً مختلفة لسنا في مجال الحديث عنها، والذي يهمنا هنا تنظيم ما يتعاقد عليه الناس من معاملات كالبيع والشراء والزواج والطلاق وما إلى ذلك، وهذا ما يطلق عليه شرعاً اسم «علم الشروط» في حين يعرف بالأندلس «علم الوثائق»، وعلى الذي يتولى كتابة الوثيقة اسم «صاحب الوثائق»(١) أو «الموثق»(٢).

والوثائق يشترط في متوليها أن يكون فقيهاً(٣)، ولا سيَّما في أحكام المعاملات الخاضعة للتوثيق(٤).

وقد عرفت الأندلس عدداً كبيراً من الفقهاء المختصين بعقد الوثائق وكتابتها(٥) بلغ جملة منهم الغاية في ذلك، منهم على سبيل المثال لا الحصر

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١١٥، ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٦، رقم (٢٩)، ٢/ ٣٨، رقم (١٢٠١)، ابن الأبار: التكملة ١/ ١٧، رقم (٣٣).

(٢) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٢، رقم (١١٢٥)، ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢٢٢.

(٣) ابن عبدون: رسالة في القضاء، ص ١٣، أوزجان: الحاوي ١/ ٣٠ ـ ٣١.

(٤) أوزجان: الحاوي ١/ ٣٠.

(٥) انظر: الخشني: قضاة قرطبة، ص ٧٨، ٩٢، ١١٥، ابن الفرضي: علماء ١/ ٩، رقم (٤)، ص ١٦، رقم (٢٩)، ص ١٩، رقم (٤٥)، ص ٢٦، رقم (٦٩، ٧١)، ص ٣٢، رقم (٩٦)، ص ٣٧، رقم (١١٤)، ص ٥٢، رقم (١٧٦)، ص ٥٣، رقم (١٧٨، ١٧٩، ص ٥٩، رقم (١٩٦)، ص ٦٠، رقم (١٩٨)، ص ٦٦، رقم (٢١٤)، ص ٧٧، رقم (٢٤٧)، ص ١٦٠، رقم (٤٧٠)، ص ١٦٢، رقم (٤٧٨)، ص ٢٢٨، رقم (٦٩٢)، ص ٣٣٤، رقم (٩٨٧)، ٢/ ١١، رقم (١١٢٣)، ص ١٢، رقم (١١٢٥)، ص ٢٩، رقم (١١٧٢)، ص ٣٨، رقم =

قاضي الجماعة النضر بن سلمة الكلابـي الذي وصف بأنه كان «عالماً بعلل الوثائق ومدركاً بموضع الزلل منها والاغلال فيها يقف الفقهاءَ على ذلك فيقرِّرون له بالإصابة ويعترفون له بفضل الإدراك»[١]، كما كان قاضي الجماعة أحمد بن بقي «حسن الانتقاد والفطنة في الوثائق»[٢].

ومن الفقهاء الذين برزوا في هذا المجال الفقيه **محمد بن قاسم بن سيار** الذي وصف بأنه كان «متقدماً في علم الوثائق رأساً فيها»[٣]، كما وصف عبد الله بن محمد بن يوسف الأحدب ومحمد بن سعيد الموثق بأنهما كانا من أبصر الناس في زمانهما بعقد الوثائق[٤]، وقد بلغ الغاية في ذلك أيضاً الفقيه محمد بن أحمد المعروف بابن العطَّار، حيث كان **«رأساً في معرفة الشروط (الوثائق) وعللها متقناً لها، مستنبطاً لغرائبها، مدققاً لمعانيها لا يجاريه في ذلك أحد من أهل عصره»**[٥].

هذا وقد وصف ابن حيان أحمد بن سعيد بن إبراهيم بأنه «كان واحد

= (١٢٠١)، ص ٤٦، رقم (١٢١٨)، ص ٥٨، رقم (١٣٤٠)، ص ١٨٣، رقم (١٥٦٤)، عياض: ٣/ ١٤٢، ١٤٨، ٤/ ٣٩٨، ٤٢٤، ٤٣٣، ٤٤٢، ٥٥٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ابن بشكوال: الصلة ١/ ١٦، رقم (٢٦)، ص ٤١، رقم (٣٣٢)، ص ٢٦٢، رقم (٥٨٢)، ص ٣٠٧، رقم (٦٧٧)، ٢/ ٤٨٥، رقم (١٠٤٨)، ص ٥٠٧، رقم (١١٠٣)، ابن فرحون: ديباج، ١/ ١٧٢، ١٧٣، ١٧٦، ٢/ ١٣٨، ١٣٩، ٢٠٠، ٢٢٢، ٢٣١.

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٩٢.

(٢) أيضاً، ص ١١٥.

(٣) ابن الفرضي: علماء ٢/ ٤٦، رقم (٢١٨)، ثم انظر: عياض: ترتيب ٤/ ٤٤٢.

(٤) ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٢٨، رقم (٦٩٢)، ٢/ ١٢، رقم (١١٢٥)، ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢٢٢.

(٥) ابن بشكوال: الصلة ٢/ ٤٨٥، رقم (١٠٤٨).

عصره في علم الشروط لا نظير له، يعترف له بذلك فقهاء الأندلس»[1].

ولأهمية الوثائق في حفظ حقوق العباد، ولأن ذلك ذكرى لهم إذا ما نسوا ما تراضوا عليه وحجة إذا أنكروه[2] من جهة ولغرض إشاعة الثقافة الفقهية بين الناس واطِّلاعهم على أصول الوثائق وشروطها وصيغ عقدها، وهي الوثائق التي كان النظام القضائي في الأندلس يترك العامة أحراراً في اختيار من يقوم بتحريرها لهم[3].

من جهة أخرى، قام الكثير من الفقهاء بوضع الكتب والدواوين التي تشرح ذلك وتفصِّله[4]، أشهرها على سبيل المثال لا الحصر أيضاً: كتاب الفقيه محمد بن عبد الله بن أبـي زمنين[5]، وهو بعنوان: «المشتمل في علم الوثائق»[6]، ومنها: **كتاب الفقيه أحمد بن سعيد بن إبراهيم، الذي وصف بأنه «كتاب مفيد جامع محتو على علم كثير وفقه جمّ وعليه اعتماد الحكام**

---

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٦٤٩، ابن فرحون: ديباج ١/ ١٧٢.

(٢) أوزجان: الحاوي ١/ ١٧ ــ ١٨.

(٣) بالنثيا: تاريخ الفكر، ص ٤٤١.

(٤) انظر: ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٢، رقم (١١٢٥)، ص ١٨٣، رقم (١٥٦٤)، الحميدي: جذوة، ص ٥٧، رقم (٥٧)، ص ٨٠، رقم (١٢٣)، ص ٢٨٧، رقم (٦١٦)، عياض: ترتيب ٤/ ٣٩٨، ٤٢٤، ٥٥٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ابن بشكوال: الصلة ١/ ١٤، رقم (٢١)، ٢/ ٤٨٥، رقم (١٠٤٨)، الضبي: بغية، ص ٧٨، رقم (١٦٠)، ابن سعيد: المغرب ١/ ٢١٢، ابن فرحون: ديباج ١/ ١٧٢، ١٧٦، ٢/ ١٣٨، ١٣٩، ٢٠٠، ٢٢٢، ٢٣١.

(٥) الحميدي: جذوة، ص ٥٧، رقم (٥٧)، الضبي: بغية، ص ٧٨، رقم (١٦٠).

(٦) عياض: ترتيب ٤/ ٦٧٣، ابن خير الإشبيلي: فهرسة ما رواه عن شيوخه، تحقيق: الشيخ فرنسشكه قداره زيدين وتلميذه، (سرقسطة ١٨٩٣م)، ص ٢٥١.

والمفتين وأهل الشروط بالأندلس والمغرب»[1]، ويبدو أنه اكتسب هذه الشهرة لأنَّ مؤلفه أعاد كتابته ثلاث مرات، «واحتفل فيه وشحنه بالخبر والحكم والأمثال والنوادر والشعر والفوائد والحجج، فأتى الديوان كبيراً»[2]، هذا وقد ذكر هذا الكتاب ابن خير الإشبيلي من بين الكتب التي اطلع عليها أو حدَّث بها[3].

ومن الكتب التي اشتهرت في هذا المجال **كتاب الفقيه محمد بن أحمد، المعروف بابن العطَّار، حتى صار معول أهل زمانه يلجؤون إليه في عقد وثائقهم**[4]، وقد ذكره ابن خير الإشبيلي بعنوان «كتاب الوثائق والسجلات»[5].

لم تتوقف أهمية الوثائق عند هذا الحد، بل إنَّ القضاة كانوا يتشدَّدون في مراقبتها وتقويم ما يقع بأيديهم منها ويؤكِّدون على توخِّي الدقة في كتابتها[6]، ويعاقبون بشدة من يقوم بالتدليس فيها، فقد قطع القاضي محمد بن بشير يد أحد المدلسين في كتابة الوثائق بعد أن صح عنده ذلك[7].

---

(١) عياض: ترتيب ٢/ ٦٤٩، ابن فرحون: ديباج ١/ ١٧٢.

(٢) ابن بشكوال: الصلة ١/ ١٤، رقم (٢١).

(٣) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص ٢٥٢.

(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٦٥٠، ابن بشكوال: الصلة ٢/ ٤٨٥، رقم (١٠٤٨)، ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢٣١.

(٥) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص ٢٥٢.

(٦) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١١٥، ثم انظر: عياض: ترتيب ٤/ ٤٣٣، حيث يقول: «عرضت على اللؤلؤي وثيقة فأعجبته فقالوا له: ما تقول فيها؟ فقال: وثيقة جيدة».

(٧) النباهي: المرقبة، ص ٤٨.

وعلى الرغم من أنَّ الدولة لم تعيِّن موظفاً خاصًّا من الفقهاء لكي يقوم بعقد الوثائق العامة وكتابتها للناس، غير أنها أفردت لوثائقها الخاصة خطة مستقلة وأسندت إدارتها إلى حد الفقهاء المختصين[1]، في حين لدينا حالة أسندت فيها هذه الخطة إلى فقيهين في آن واحد، ثم أفردت لأحدهما فيما بعد[2].

أما لماذا لم تستحدث الدولة خطة عامة للوثائق، فالسبب على ما يبدو يعود إلى أنَّ الوثائق هي عقود أساسها التراضي بين الطرفين، فلم تجد السلطة ضرورة لتعين موظف رسمي خاص وتلزم العامة بعقد وثائقهم عنده فقط، وعلى هذا الأساس لم يكن للموثقين العامين، إن صحَّ التعبير، مكان معين لعقد الوثائق، فقد كان الفقيه أحمد بن أفلح مثلاً يلتزم ذلك في داره[3].

وهكذا يكون الفقهاء قد أسدوا خدمة أخرى وعززوا من دورهم الفاعل في الحياة العامة، لما تقوم به الوثائق من تطبيق عملي لأحكام الشريعة الإسلامية[4] من جهة، وما تحتويه من مضامين اجتماعية واقتصادية للمجتمع والدولة من جهة أخرى.

---

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٦٢، رقم (٤٧٨)، ٢/ ٣٨، رقم (١٢٠١)، عياض: ترتيب ٤/ ٤٤٢، ابن بشكوال: الصلة ١/ ١٤١، رقم (٣٣٢)، ٣٠٧، رقم (٦٧٧)، ص ٥٠٧، رقم (١١٠٣)، ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢٠٠.

(٢) ابن الفرضي، ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢٠٠.

(٣) ابن بشكوال: الصلة ١/ ١٦، رقم (٢٦).

(٤) شخت: ثلاث محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي، ترجمة: الدكتور صلاح الدين المنجد، ضمن كتاب، المنتقى من دراسات المستشرقين، ج ١، (القاهرة ١٩٥٥م)، ص ١١٥.

٦ ــ وظائف دينية أخرى:

(أ) الصلاة والخطبة:

إضافة إلى ما سبق فقد تولى الفقهاء وظائف دينية أخرى، وذلك بحكم ثقافتهم الفقهية، منها الصلاة(١)، ومنها الخطبة(٢)، ويبدو أنَّ الفقهاء كانوا حريصين على أن تكون خطبهم في مستوى المسؤولية وأن يؤدوا واجبهم على خير ما يرام، لهذا كانوا يسألون زملائهم رأيهم فيما يخطبون، وكان الفقهاء يبدون رأيهم بأمانة وصدق(٣)، والغرض تقويم الخطيب والوصول به إلى أعلى مستوى ممكن.

ومن الملاحظ أنَّ الصلاة والخطبة كانتا تجمعان في بعض الأحيان لفقيه واحد(٤)، وهذا أمر طبيعي للعلاقة الوثيقة بين الصلاة والخطبة.

(ب) النظر في الأحباس:

ومن الوظائف التي تولاها الفقهاء، ولاية النظر في الأحباس، وهذه الولاية تخضع إداريًا لإشراف القاضي(٥)، غير أنه في الغالب يعين لها

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٨٧، ٩١، ٩٩، ١١١، ابن الفرضي: علماء ١/ ١١١، رقم (٣٤٣)، ص ١٦٥، رقم (٤٩١)، ٢/ ٩، رقم (١١١١، ١١١٢)، عياض: ترتيب ٣/ ٢٥، ٢٦، ١٤١، ٤/ ٤١٦، ٤٣٠، ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٥٢، ٥٤٧.

(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٦٥، رقم (١٦٥)، رقم (٤٩١)، عياض: ترتيب ٤/ ٥٤٧، ٦٧٧، النباهي: المرقبة، ص ٦٥، ٦٩، المقري: أزهار ٢/ ٢٧٧.

(٣) عياض: ترتيب ٤/ ٥٤٧.

(٤) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٦٥، رقم (٤٩١)، عياض: ترتيب ٤/ ٥٤٣، ٦٧٧، ابن بشكوال: الصلة ١/ ٨٨، رقم (١٩٤).

(٥) النباهي: المرقبة، ص ٥، ابن خلدون: المقدمة، ص ٢٢٠.

شخص ليتولى مهمة النظر فيها[1]، وقد زودتنا المصادر بعدد من الفقهاء الذين كُلِّفوا بالنظر في الأحباس[2].

وفي بعض الأحيان كان القضاة يعينون فقيهين في آن واحد للنظر في هذه المهمة، فقد كلَّف القاضي محمد بن إسحاق بن السليم الفقيهين هاشم بن محمد بن عبد الملك، ومحمد بن سعيد بن فرط للنظر في الأحباس في آن واحد[3]، وفي مثل هذه الحالة يكون السبب إما كثرة الأحباس وإما شدة حرص القضاة في الحفاظ عليها، ولا سيَّما أنَّ المصادر ذكرت لنا محاولات عدة من السلطة للتجاوز على الأحباس والاستحواذ عليها، إلاَّ أنها باءت بالفشل أمام إصرار وتصدِّي القضاة وجماعة الفقهاء[4]، وذلك لأنَّ الشرع لا يجيز تغيير الأحباس عما وضعت له[5].

(ج) النظر في أموال الأيتام:

وقد تولَّى الفقهاء بتكليف من القاضي مهمة أخرى هي النظر في أموال

---

(١) النباهي: المرقبة، ص ٧٦.

(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ٥٦، رقم (١٨٧)، ص ٢٩٨، رقم (٨٨٣)، ٢/ ٣٣، رقم (١٨٨٤)، ص ٦٠، رقم (١٢٥٧)، ص ٩٤، رقم (١٣٦٢)، ص ١٠٣، رقم (١٣٨٥)، ص ١٧١، رقم (١٥٣٨)، ص ١٧٢، رقم (١١٥٤٠)، عياض: ترتيب ٤/ ٤٤٣، ٦٨٠، ابن بشكوال: الصلة ٢/ ٤٨٨، رقم (١٠٥٣).

(٣) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١٧٢، رقم (١٥٤٠)، ثم انظر مثلاً آخر ١/ ٢٩٨، رقم (٨٨٣).

(٤) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٩٣، عياض: ترتيب ٤/ ٣٩٩، ٦٤٥، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٥٣، الطرطوشي: سراج الملوك، ص ٣٣، ثم انظر ما كتبناه في أعلاه عن (عدم تنفيذ أوامر ورغبات السلطة).

(٥) عبد الرؤوف، أحمد عبد الله: رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، ضمن كتاب ثلاث رسائل، ص ٨٣ ــ ٨٤.

الأيتام[1]، والتي تعرضت، في بعض الأحيان، لمحاولات التجاوز والاستحواذ من السلطة أيضاً، فتصدى لها الفقهاء ومنعوها من ذلك[2]، فقد وقف القاضي سليمان بن أسود مثلاً في وجه محاولة من الأمير محمد بن عبد الرحمن أراد من ورائها شراء دار ليتيم بأقل من قيمتها الحقيقية، فحال القاضي بينه وبين ذلك[3].

ومن الوظائف الأخرى التي أسندت إدارتها إلى الفقهاء، وظيفة المواريث[4]، ومن الجدير بالذكر أنَّ مواريث أهل البيت الأموي أفرد لها فقيه خاص لإدارتها، وممَّن شغل هذا المنصب الفقيه خلف بن فرج[5].

ثانياً: الوظائف العامة

١ ــ الوزارة:

لقد كان من بين المهام التي قام بها الفقهاء للسلطة مهمة الإعانة والمشاورة، والتي هي إحدى المهام الأساسية للوزير، غير أن رغبة السلطة في تكريس هذه الإعانة والمشاورة وتطويرها رسميًّا جعلها تُقدم على استيزار بعض الفقهاء، وذلك لما يتصفون به من قدرات علمية وصفات أخلاقية[6]،

(١) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٩٣، الخشني: قضاة قرطبة، ص ٨١، النباهي: المرقبة، ص ٧٣، ٧٥، ابن خلدون: المقدمة، ص ٢٢٠.
(٢) ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص ٤٨ ــ ٤٩، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٥٣، المقري: النفح، ١٦ ــ ١٧.
(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٨١.
(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٦٧٧، ابن بشكوال: الصلة ١/ ٨٨، رقم (١٩٤)، ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢١٣).
(٥) ابن الأبار: التكملة ١/ ٢٩٢، رقم (٤٨٨).
(٦) عياض: ترتيب ١/ ٣٥٣.

وليس أدل على ذلك من أن بعض الفقهاء قد تقلب في جملة من الخطط حتى وصل إلى خطة الوزارة[1]، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مقدرة إدارية وخبرة وظيفية اكتسبت عن طريق التدرج في المناصب.

ومما يؤكد قدرتهم العلمية وإمكاناتهم الإدارية، أن بعض الفقهاء جمع له بين القضاء والوزارة[2]، وصار من جمع له ذلك يعرف بالوزير القاضي[3].

ومما هو جدير بالذكر أن السلطة أغدقت في بعض الأحيان لقب وزير على بعض الفقهاء وذلك تنويهاً بمكانتهم وتعظيماً لعلمهم، كما فعل الخليفة الحكم عندما استوزر الفقيه عبد الله بن عبد الرحمن الزّجالي، وقد استمر مخططاً بالوزارة حتى وفاته سنة ٣٧٥هـ[4]، ومثل ذلك فعل ابن أبي عامر عندما نقل الفقيه محمد بن يحيى من منصب قاضي الجماعة بقرطبة إلى منصب الوزارة، بعد أن علت سنه وتلف ذهنه وذلك تنويهاً بمكانه وتسلية له[5].

ومن هذا نلمس أن منصباً مثل هذا هو منصب فخري دون أن يكون له تأثير واقعي ملموس، إلاَّ أنه يؤكد لنا ما سبق أن ذكرناه من احترام السلطة وتقديرها للفقهاء.

ومع هذا فإن عدداً لا بأس به من الفقهاء قد تبوأ منصب الوزارة خلال

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٩٤، ٩٩.

(٢) عياض: ترتيب ٤/ ٦٦٤، ابن سعيد: المغرب ١/ ٢١٠، ابن فرحون: ديباج ١/ ٤٧٨.

(٣) ابن الفرضي: علماء ٢/ ١١٨، رقم (١٤٠٦)، ابن سعيد: المغرب ١/ ٢١٠.

(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٥٥٣.

(٥) أيضاً ٤/ ٥٦٢.

عصري الإمارة والخلافة[1]، غير أن عددهم وشأنهم لا يتناسب مع عدد وشأن غيرهم ممن تسنم هذا المنصب خلال الفترة التاريخية عينها.

ومما يلفت النظر أن أمراء وخلفاء الأندلس لم يعهدوا إلى أحد الفقهاء بتسنم منصب الوزير الأول أي الحاجب، في الدولة ولم يفوِّضوا أحداً من الفقهاء الوزراء صلاحيات واسعة، وربما كان من بين الأسباب الأساسية لذلك خشية الأمير أو الخليفة الفقهاء لما يتمتعون به من مكانة في المجتمع، إضافة إلى أن مثل هؤلاء لا يتهاونون ولا يجاملون على حساب الحق والشريعة، وهذا ما لا يريده الأمراء والخلفاء في كثير من الأحيان.

٢ ــ الولاية والأمانة على الكور:

ومن الوظائف الإدارية المهمة التي أسندت إلى الفقهاء، وظيفتا الولاية والأمانة على الكور.

فقد وقع اختيار الأمير الحكم بن هشام على القاضي الفرج بن كنانة لولاية سرقسطة[2]، فنجح في معالجة المشاكل والاضطرابات التي كانت تعصف في هذه المنطقة، «فألف كلمتهم وصلحت به أحوالهم»[3]، مما أثار إعجاب الأمير الحكم فعبَّر له عن ذلك في رسالة أرسلها إليه جاء فيها: «. . . أصبت رأيك فيما جمعت من كلمة الفريقين وأصلحت من أمرهم،

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٩٤، ٩٩، ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ١٢١، ابن الفرضي: علماء ١/ ١٣٢، رقم (٤٠٠)، ص ٢٥٦، رقم (٧٧٥)، ٢/ ١٠٦، رقم (١٣٩٠)، ص ١٤٨، رقم (١٤٥٩)، ابن حيان: المقتبس، تحقيق: ملشورم، ص ٦، عياض: ترتيب ١/ ٣٥٣، ٤/ ٥٥٣، ٥٦٢، ٦٦٤، ٦٨١، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٥٣، ١٥٤، ٢١٠.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٤١، عياض: ترتيب ٣/ ٥٠.

(٣) عياض: ترتيب ٣/ ٥١.

وقد عرفنا حسن رأيك وصواب سياستك فيما حمَّلناك من أمانتهم وعصبنا بك من أمرهم ووقع لك منا موقع المعرفة والسلام»[١].

هذا، وقد أورد الخشني بعض الرسائل التي أرسلها الأمير الحكم إلى الفرج بن كنانة ينصحه ويوجهه ويشكره على حسن ولايته وتدبيره لأموره[٢].

إن هذه الرسائل هي خير دليل يقوم على إمكانات الفقيه الإدارية والسياسية ونجاحه في أداء ما يلقى عليه من واجبات، وما يتسنمه من وظائف.

ومن الفقهاء الذين أسندت إليهم ولاية الثغر[٣]، الفقيه عبيد الله بن يحيى، وفي أثناء ولايته قام بناحيته رجل من المعلمين فادعى النبوة وأوَّل القرآن وتابعه خلق كثير، فألقى عبيد الله القبض عليه واستشار فيه أهل العلم فأشاروا باستتابته ثلاثة أيام فإن تاب وإلاَّ قتل، فلم يتب فأسلمه للقتل صلباً وكتب إلى الأمير بذلك فحمد فعله[٤].

إن تصرف عبيد الله هذا يدل على التعقل والروية وحسن السياسة، كما يدل على صلاحيات واسعة، بدليل أنه نفذ الحكم ثم أرسل إلى الأمير يطلعه على ذلك.

ومن الوظائف الإدارية المهمة التي أسندت إلى الفقهاء، الأمانة على

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٤٢.
(٢) أيضاً، ص ٤٢ ـ ٤٣.
(٣) المقصود هنا بالثغر الأعلى لأنه صار مدلول كلمة الثغر ـ بصورة خاصة ـ يعني الثغر الأعلى. انظر: السامرائي: الثغر الأعلى، . . .
(٤) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ١٦.

الكور، فقد[1] ولى الخليفة الناصر الفقيه محمد بن عبد الله بن أبـي عيسى قضاء البيرة وقلده مع القضاء أمانة الكورة والنظر على عمالها، فكانوا لا يقدمون ولا يؤخرون إلاَّ عن أمره، ولا يظلم أحد في جانب من جوانبها إلاَّ نصره وقام معه[2].

وممن تقلد هذه الوظيفة من الفقهاء، الفقيه أحمد بن عبد الله بن أبـي طالب الأصبحي[3]، والفقيه عبد الرحمن بن محمد بن علي حيث كان أميناً في كورة مالقة[4].

ومن الملاحظ أن السلطة كانت موفقة في اختيار الفقهاء لمثل هذه الوظائف التي يتطلب في متوليها الكفاءة إضافة إلى الثقة والأمانة.

وعموماً، فإن إسناد مثل هذه الوظائف الإدارية إلى الفقهاء ونجاحهم في إدارتها يعزز دورهم الفاعل في الحياة السياسية والاجتماعية.

٣ ـ الشـرطـة:

لقد كان نصيب الفقهاء في هذه الوظيفة كبيراً وذلك لعلاقتها التنفيذية بالقضاء من جهة، ولأن متوليها يجب أن يكون على اطلاع بالأحكام من جهة أخرى، فضلاً عن أن متوليها يجب أن يتصف بالعدالة والصلابة في الحق ليتسنى له تحقيق مهام وظيفته على خير ما يرام.

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١١٨، والأمين هو المتولي شؤون المال في الكورة، فهو الذي يقوم بجباية الضرائب المختلفة واستنزال نفقات الموظفين والأعمال العامة ورواتب الجند وإرسال الباقي إلى الإدارة العامة بقرطبة... وكان يتبع الأمين عدد كبير من الجباة والحساب والمشرفين. انظر: ابن الأبار: الحلة ١/ ٢٤١، هامش رقم (١).

(٢) عياض: ترتيب ٤/ ٤٠٦، النباهي: المرقبة، ص ٦٠.

(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١١٨.

(٤) ابن الفرضي: علماء ١/ ٢٦٧، رقم (٨١٠).

ولهذا كان اختيار الأمراء والخلفاء يقع على الفقهاء لتولي مهمة صاحب الشرطة، ولا سيما الشرطة الصغرى التي ينحصر تعاملها مع عامة الناس[1].

ومما هو جدير بالذكر أن أول من ولي وظيفة الشرطة الصغرى، التي استحدثت في عهد الأمير الحكم بن هشام، الفقيه حارث بن أبي سعيد الذي استمر في وظيفته هذه حتى وفاته سنة ٢٢١هـ[2]، ثم خلفه فيها ابنه الفقيه محمد بن الحارث الذي استمر فيها أيضاً إلى أن مات[3]. وهكذا توالى الفقهاء على تولي هذه الوظيفة فيما بعد[4].

أما التعامل مع القصر والحاشية والخاصة وكبار المتنفذين فقد كان من اختصاص صاحب الشرطة العليا أو الكبرى[5].

وعلى عكس الشرطة الصغرى فإن نصيب الفقهاء في تولي هذه الوظيفة يكاد يكون نادراً، فلم نعثر من خلال ما اطلعنا عليه من نصوص إلاَّ على فقيه

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص ٢٥١.
(٢) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٩٩، عياض: ترتيب ٣/ ٢٢.
(٣) ابن الفرضي: علماء ٢/ ٨، رقم (١١٠٧)، عياض: ترتيب ٣/ ١٥٣.
(٤) انظر أمثلة على ذلك: ابن الفرضي: علماء ١/ ٨، رقم (١، ٣)، ص ٤٩، رقم (١٦٦)، ص ٥٠، رقم (١٦٧)، ص ٦٤، رقم (٢٠٨)، ص ٨٥، رقم (٢٦٦)، ص ١٠٥ رقم (٣٢٦)، ص ١٧٥، رقم (٥٣١)، ص ٢٣٢، رقم (٧٠٧)، ٢/ ٥، رقم (١١٠١)، ص ٨، رقم (١١٠٧)، ص ١٢، رقم (١١٢٥)، ص ٧٢، رقم (١٣٠١)، ص ٧٩، رقم (٤٣٢٥)، ص ٨١، رقم (١٢٢٨)، ص ١٠٦، رقم (١٣٩٠)، عياض: ترتيب ٣/ ٢٢، ٢٦، ١٣٦ ـ ١٣٧، ١٤٦، ١٥٣، ٤/ ٤٤١، ٤٤٢، ٥٦١ ـ ٥٦٢، ٥٦٥، ٥٨٢، ٥٨٤، ٦٥٩، ٦٧٧، ٦٨٣، ابن بشكوال: الصلة ١/ ٨٨، رقم (١٩٤)، ٢/ ٤٩١، رقم (١٠٦٠).
(٥) ابن خلدون: المقدمة، ص ٢٥١.

واحد تولى مهمة الشرطة العليا، وهو الفقيه موسى بن محمد بن زياد الجذامي، الذي تولى هذه الوظيفة في عهد الأمير عبد الله بن محمد[1]، والسبب فيما يبدو إدراك الأمير أو الخليفة صعوبة التعامل مع صاحب الشرطة العليا إذا كان من الفقهاء، لأنهم في العموم لا يتهاونون ولا تأخذهم في الله لومة لائم.

ومن الملاحظ أن بعض الفقهاء قد جمع بين وظيفة الشرطة وبعض الوظائف الأخرى ولا سيما وظيفة صاحب السوق[2].

إن مثل هذا الجمع يدل على ثقة السلطة بالفقهاء من جهة وعلى مقدرتهم الإدارية العالية من جهة أخرى. ولهذا كانت السلطة في بعض الأحيان تخولهم صلاحيات استثنائية ولا سيما في أوقات الأزمات الاقتصادية إذ أُذن لأحدهم في العقوبات بلا مؤامرة أو مشاورة[3]، وإذا ما علمنا أن صلاحياتهم في مثل هذه الأحوال كانت تصل إلى حد القتل[4]، ندرك دور صاحب الشرطة في الحفاظ على الأمن والنظام وإشاعة العدل والحق وأخذ الناس بالصلابة، وهو ما نجح فيه الفقهاء الذين تولوا هذه المهمة[5].

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٩٤.

(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ٨، رقم (٣)، ص ٥٠، رقم (١٦٧)، ٢/ ٨، رقم (١١٠٧)، ثم انظر عن الجمع بين وظيفة الشرطة ووظائف أخرى، عياض: ترتيب ٣/ ١٤٦، ٤/ ٥٦١ ــ ٥٦٢، ابن بشكوال: الصلة ١/ ٨٨، رقم (١٩٤).

(٣) عياض: ترتيب ٣/ ١٤٦.

(٤) أيضاً، ثم انظر: لقبال: الحسبة المذهبية، ص ٣٤.

(٥) عياض: ترتيب ٣/ ٢٢، ١٣٦ ــ ١٣٧، ابن بشكوال: الصلة ٢/ ٤٩١، رقم (١٠٦٠).

ويبدو أن صلابة صاحب الشرطة ولا سيما أعوانه، كانت مثار استياء العامة، حيث نجد صدًى لهذا الاستياء في أمثال عامة أهل الأندلس[1].

٤ ــ وظائف إدارية عامة أُخرى:

إضافة إلى ما سبق من وظائف إدارية، أسندت إلى الفقهاء وظائف أخرى كثيرة أبرزها: الكتابة بأنواعها[2]. وإذا ما علمنا أن للكتّاب أهمية كبيرة في مجمل النظام الإداري للدولة ندرك قيمة الدور الذي قام به الفقهاء في هذا النظام من خلال ممارستهم لهذه الوظيفة.

ومنها وظيفة قراءة كتب الدولة ولا سيما كتب الفتوح، وممن تولى ذلك الفقيه عبد الله بن محمد الطليطلي[3]، ويبدو أن الاختيار وقع عليه لقراءة كتب الفتوح في المسجد الجامع بقرطبة على الناس لفصاحته وجودة بيانه وجهارة صوته وحسن إيراده، وكان يتولى ذلك بدون رزق ولا صلة[4]، هذا وقد تولى هذه الخطة من بعده الفقيه والمؤرخ الذائع الصيت ابن الفرضي[5].

ومن الخطط الأخرى التي أسندت إلى الفقهاء، خطة التاريخ، أي كتابة التاريخ للدولة، وهي خطة تستحق الإعجاب وتدل على بعد نظر وإدراك لحفظ الحقائق وتدوينها، وممن تولى هذه الخطة الفقيه

---

(١) انظر: الزجالي: أمثال ١/ ٢٢٩.

(٢) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٦٧، الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٨، عياض: ترتيب ٢/ ٤٩٥، ٣/ ٢٠، ٤/ ٤١، ٤/ ٤٤١، ٦٨٨، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٤٤.

(٣) عياض: ترتيب ٤/ ٦٨٨، ابن بشكوال: الصلة ١/ ٢٤٦، رقم (٥٥٨).

(٤) ابن بشكوال: الصلة ١/ ٢٤٦، رقم (٥٥٨).

(٥) أيضاً، ١/ ٢٥٣، رقم (٢٧٣)، الذهبي: تذكرة ٣/ ١٠٧٧.

عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن المشاط (ت ٣٩٦هـ) حيث قلده المنصور بن أبـي عامر نظم التاريخ في أيامه فجمع كتابه الباهر[١]، ومما يؤسف عليه أن هذا الكتاب قد أصابه النهب والضياع في نكبة آل عامر[٢] فلم يتسن لنا الاطلاع عليه وتقويمه.

هذا وقد أشار الدكتور محمود علي مكي إلى وجود وظيفة مشابهة لذلك في مختلف مدن إسبانيا في الوقت الحاضر يعرف صاحبها باسم «المؤرخ الرسمي للمدينة».

وذلك في سياق حديثه عن حياة المؤرخ المشهور ابن حيان الذي تقلد مثل هذه الخطة في عصر الطوائف، غير أنه وهم حين اعتقد أن هذه الخطة جديدة اخترعت اختراعاً لكي يتولاها ابن حيان[٣] بدليل قولنا السالف الذكر.

وفـي ختـام الحـديـث عـن دور الفقهـاء فـي الحيـاة الإداريـة نسجـل الملاحظات الآتية:

١ ــ إن تقسيم الوظائف إلى نوعين: عامة ودينية لم يكن الغرض منه تجزئة الإدارة في الأندلس، بقدر ما هو إبراز لدور الفقهاء في الوظائف العامة، وذلك لتبديد الاعتقاد الذي يتبادر إلى الذهن أول وهلة بأن الفقهاء لا يصلحون ولا يجيدون غير الوظائف الدينية.

٢ ــ إذا ما علمنا أن معظم الوظائف في الدولة الإسلامية متداخلة وذلك لارتباط الدين بالسياسة في المجتمع الإسلامي، فالوظائف الدينية لها

---

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٦٧٩، ابن بشكوال: الصلة ١/ ٣٠٧، رقم (٦٧٧).

(٢) ابن بشكوال: الصلة ١/ ٣٠٧، رقم (٦٧٧).

(٣) المقتبس: المقدمة، ص ٤٤ ــ ٤٥.

جانب عام والوظائف العامة لها جانب ديني، ولهذا فإن تصنيفها تحت هذا الجانب أو ذاك تم حسب أرجحية أحد الجانبين فنسبت إليه.

٣ ـ مما تقدم من البحث يتضح أن الفقهاء شغلوا معظم الوظائف الإدارية التي عرفت في الأندلس، غير أن هذا لا يعني أن إمكاناتهم وتأثيرهم في هذه الوظائف واحدة، فدورهم في الوزارة لا يقارن بدورهم في القضاء وذلك من حيث الكفاءة والفاعلية، وهذا يرجع إلى طبيعة الوظيفة والموظف من جهة، وحساسية المنصب ومدى بعده السياسي والاجتماعي في التأثير على السلطة ومكانتها في المجتمع من جهة أخرى.

٤ ـ إن مدة تولي هذه الوظائف أو الولايات غير محدودة، فهي باقية ما بقي متوليها على قيد الحياة ولا يعزل إلاَّ إذا ظهر منه العجز أو طلب الاستعفاء، أو عندما يرتأي الأمير أو الخليفة عزله لأسباب سياسية أو دينية أو شخصية أو غير ذلك.

❑ ❑ ❑



الفصل الرابع

دور الفقهاء في الحياة الاجتماعية

دور الفقهاء في الحياة الاجتماعية

أولاً: موقفهم من المُثُل الأخلاقية للمجتمع ودفاعهم عنها

١ ــ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

من المبادىء التي أوجبها الإسلام واتفقت عليها الأمة مبدأ: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[١]؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾[٢]، وهو ما يعد تعبيراً عن فكرة التكافل الاجتماعي في المجال الأخلاقي: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾[٣].

إنَّ لهذا المبدأ الاجتماعي الأخلاقي حالتين في التطبيق، أولاهما: الحالة العامة التي يتطوَّع فيها أيّ إنسان للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بوجه عام سواء في مجال الدين أم الأخلاق أم السياسة، أما الحالة الثانية: فتتجلَّى في تخصيص موظفين خاصين في الدولة مهمتهم القيام بتنفيذ هذا المبدأ في إطار الدولة وبتكليف من ولاة الأمور، وقد أطلق على هذا العمل

(١) انظر: ابن حزم: الفصل، ٤/ ١٧١.

(٢) آل عمران: ١٠٤.

(٣) التوبة: ٧١.

اسم الحسبة وعلى من يقوم بها المحتسب[1].

والذي يهمنا هنا الجانب الأول، إذ أن الجانب الثاني يدخل في عرف النظام الإداري بالرغم من أهميته في هذا الخصوص.

استجاب الفقهاء لنداء الله عزَّ وجلّ في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد كان الفقيه علي بن عيسى بن عبيد التجيبي «يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى استثقله أهل طليطلة فانحاز عنهم إلى قرية كان له بها جنة يحفرها ويعتملها بيده، ويقوم منها حاله»[2].

ومثل ذلك كان عبد الله بن عبد الرحمن بن عثمان حيث «التزم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان يتولى ذلك بنفسه ولا تأخذه في الله لومة لائم، وألَّف في هذا المعنى ديواناً، وهو كتاب: الأمر والنهي»[3].

ليس ذلك حسب، بل زودتنا المصادر بجملة من المواقف التزم فيها الفقهاء بهذا المبدأ سواء أكان ذلك على مستوى السلطة والمسؤولين أم على مستوى عامة الناس.

وقد ترجم الفقهاء هذا الالتزام إلى واقع عملي اتخذ صوراً وأشكالاً مختلفة، مثل تثبيتهم الناس إلى شر الغيبة والنميمة وحثهم على تركها[4]، ورفضهم المشاركة في أي حديث يغتاب فيه أحد[5]، أو أن يحثوا الناس على الصدقة[6]، أو أن يساهموا في قضاء حوائج الناس والإصلاح بينهم وحل

---

(١) المبارك: الحسبة والدولة، ص ٧١ ــ ٧٢، ثم انظر أعلاه ما كتبناه عن ولاية السوق.

(٢) عياض: ترتيب ٤/ ٤٥٨، ابن فرحون: ديباج ٢/ ٩٧.

(٣) ابن بشكوال: الصلة ١/ ٢٦٥، رقم (٥٨٦).

(٤) عياض: ترتيب ٢/ ٥٠١.

(٥) عياض: ترتيب ٤/ ٤٢٥.

(٦) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ١٤٩ ــ ١٥٠.

مشاكلهم[1] وتنبيههم إلى ما يجهلون من أمور دينهم وما يقعون فيه من أخطاء منكرة[2]، أو تنبيه السلطة والمسؤولين إلى ما هو ليس من واجبهم أو من حقهم[3]، وهلم جرّاً.

وعموماً إنَّ مساهمة الفقهاء في أي عمل يخدم المجتمع الإسلامي سواء أكان ذلك في المجال الديني أم الفكري أم السياسي أم الاجتماعي، هو في واقعه وفي مفهوم الفقهاء من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أما وسائل الفقهاء في التعبير عن هذا المبدأ فهي كثيرة ومتعددة، مثل التأليف والتدريس والخطبة والنصيحة وحتى الفتوى، وفي هذه الحالة تبرز الفتوى الشهيرة للفقيه يحيى بن يحيى الليثي، فعندما «وقع الأمير عبد الرحمن على جارية له في يوم من شهر رمضان ثم ندم وبعث في يحيى وأصحابه فسألهم، فبادرهم يحيى وقال: يصوم الأمير أكرمه الله شهرين متتابعين.

فلما قال ذلك يحيى سكت القوم، فلما خرجوا سألوه لِمَ خصَّه بذلك دون غيره مما هو فيه، تخير من الطعام والعتق؟ فقال: لو فتحنا له هذا الباب وطىء كل يوم وأعتق فحمل على الأصعب عليه لئلا يعود»[4].

إنَّ في هذه الفتوى تأكيداً على تمسُّك الفقهاء بشتى السبل للتعبير عن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

(١) انظر أدناه ما كتبناه بهذا الخصوص وما أحلنا إليه من مصادر.

(٢) عياض: ترتيب ٣/ ٢٢.

(٣) أيضاً، ٤/ ٤٠٣ ــ ٤٠٤.

(٤) عياض: ترتيب ٢/ ٥٤٢.

إنَّ هذا المبدأ الاجتماعي الأخلاقي يعبِّر بحق عمَّا نسمِّيه الآن بالنقد الذاتي، وذلك من أجل بقاء المجتمع والحفاظ عليه من الانحلال، وقد مارس الفقهاء ذلك بأمانة وإخلاص، فكانوا بحق خير ممثل ونموذج للآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، ولعل ما ذكرنا سابقاً عن موقفهم من السلطة وانتقادهم لها وعدم تنفيذهم لأوامرها ورغباتها ومن ثم العمل على إسقاطها والثورة عليها حينما شعروا منها خروجاً على تعاليهم وقيم الإسلام يقوم خير دليل على التزامهم بهذا المبدأ الاجتماعي الأخلاقي الرائع.

٢ ـ المحافظة على المصالح العامة للمجتمع:

تتَّجه نظرة الفقه الإسلامي إلى صلاح الفرد والمجتمع والنزعة السائدة فيه هي النزعة الجماعية، فهو يعمل غالباً على الحد من سلطان الفرد إذا ما تعارض مع الصالح العام أو أساء الفرد استعمال هذا الحق(١)، وذلك بقصد الحفاظ على المجتمع وشيوع المحبة والأُخوَّة والتعاون بين أبنائه.

ومن هنا فلم يسكت الفقهاء عن أي فرد، مهما كانت صنعته أو مكانته، قام بعمل يضرّ بالمصالح العامة للمجتمع، إذ نجدهم تحقيقاً لذلك يتوجهون إلى السلطة بالنصح والإرشاد والموعظة إذا ما شعروا منها ظلماً لأبناء المجتمع(٢)، أو تنبيهها والكتابة إليها إذا ما حاول أحد المتنفذين الإساءة إلى المجتمع وتفضيل مصلحته الخاصة على المصلحة العامة(٣).

---

(١) انظر: مدكور: المدخل للفقه، ص ٤٥.

(٢) انظر: الخشني: قضاة قرطبة، ص ٢٤، ٨١، النباهي: المرقبة، ص ٤٤، ٤٨، النويري: نهاية الأرب، ص ٦٣ ـ ٦٤.

(٣) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٤٦ ـ ٤٧.

وفي هذا الإطار عمل الفقهاء ولا سيَّما القضاة منهم، على حماية أبناء المجتمع من تجاوز وظلم السلطة والمتنفذين.

وعلى سبيل المثال فقد حكم القاضي «محمد بن بشير على ابن فطيس (الوزير)، ولم يعرفه بالشهود، فرفع ابن فطيس بذلك إلى الأمير الحكم رحمه الله، فأوصى الأمير إلى ابن بشير أنَّ ابن فطيس ذكر أنك حكمت عليه بشهادة قوم ولم تعرِّفه بهم، وأنَّ أهل العلم يقولون إنَّ ذلك له، فكتب إليه ابن بشير: ليس ابن فطيس ممَّن يعرَّف بمن شهد عليه؛ لأنه إن لم يجد سبيلاً إلى تجريحهم طلب أذاهم في غير ذلك حتى يجليهم من أموالهم»[١]، ألم يكن إخفاء الشهود حماية لهم من هذا المتنفذ؟

كما كتب القاضي سليمان بن أسود إلى الأمير محمد بن عبد الرحمن كتاباً يطلب فيه من بين ما يطلب حبس ابن أبـي أيوب القرشي لأنه «خرج نهاراً بالسيف مشتهراً فجرح به رجلاً وأخاف آخرين»[٢]، وقد تمَّ للقاضي ما أراد وأمن الناس شرّه.

ويرى الفقهاء، حفاظاً على مصالح المجتمع وحماية أبنائه، أن يؤدَّب أهل الشر والفساد[٣]، وأن يؤخذ على أيديهم ويحال بينهم وبين أذى الناس. فقد ضرب الفقيه عبد الملك بن حبيب متصرفاً لأحد الوزراء ضرباً مبرحاً لأنه كان يؤذي أحد جيرانه ويتطاول عليه[٤]، كما ضرب القاضي أحمد بن بقي بالسوط رجلاً عُرِف بالشر، فلم يبق أحد إلاَّ شكر لأحمد فعله به[٥].

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٣٠، عياض: ترتيب ٢/ ٥٠٢، ثم انظر ما كتبناه عن «عدم تنفيذ أوامر ورغبات السلطة والمتنفذين».

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٧٥، ثم انظر أمثلة أخرى، ص ٧٧ ــ ٧٨.

(٣) يحيى بن عمر: أحكام السوق، ص ١٤٢، ابن فرحون: تبصرة ٢/ ١٢٤ ــ ١٢٥.

(٤) عياض: ترتيب ٣/ ٣٩.

(٥) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١١٣ ــ ١١٤.

في حين يرى الفقهاء حفاظاً على القيم الإسلامية وعلى وحدة المجتمع وتماسكه، أن يعاقب بالقتل كل من عرف بالزندقة وشهد عليه بالكفر، وهذا ما نُفِّذ حقًّا في أكثر من مدينة بالأندلس خلال الفترة التي يتناولها البحث[1].

كما عمل الفقهاء في الحفاظ على أموال الناس سواء أكان ذلك عن طريق مخارج الفتوى[2]، أو التدخُّل لدى المغتصبين وأخذ الحق منهم وإعادته إلى أهله[3].

كما عمل الفقهاء على الحفاظ على الصحة العامة، وهذا ما يلمسه المطالع لكتب الحسبة، ويتمثَّل ذلك بالاهتمام بنظافة الشوارع والأماكن العامة ومراقبة المأكولات والمشروبات وتنظيم مواطن الاستحمام والحذر من أسباب العدوى وتنظيم مهنة الطب[4] ونحو ذلك.

وبالرغم من أنَّ كتب الحسبة تنقبل لنا صورة نظرية، غير أنها في الغالب لم تأت من فراغ، وإنما يوجد لها أساس في الواقع العملي للمجتمع، وخير دليل على ذلك كتاب أحكام السوق للفقيه يحيى بن عمر الأندلسي، والكتاب من أقدم كتب الحسبة التي وصلت إلينا، وما هو في الواقع إلاَّ إجابات عن أسئلة وفتاوى تخص السوق وُجِّهت إلى الفقيه

---

(١) انظر: الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٩ ـ ٦٠، ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ١٦، عياض: ترتيب ٤/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦، ابن عذارى: البيان ٢/ ٩٠، ابن سعيد: المغرب ١/ ٥٠، ابن فرحون: تبصرة ٢/ ٢٠٤.

(٢) ابن فرحون: ديباج ١/ ٢٦٠.

(٣) عياض: ترتيب ٤/٤٥٨، ثم انظر ما كتبناه أعلاه عن موقف الفقهاء في وجه محاولات السلطة التجاوز على أموال الأيتام.

(٤) انظر في ذلك: أبو الأجفان: الحياة الاجتماعية، ص ٢٣ وما بعدها.

يحيى بن عمر الأندلسي فأجاب عنها بما يتفق وأحكام الشريعة ويخدم المصالح العامة للمجتمع ومنها الحفاظ على الصحة العامة[1].

وهذا قاضي الجماعة سليمان بن أسود «خاصم إليه رجل في فرن بناه فأضرَّ به وبالجيران، وهذه المسألة يقول ابن القاسم فيها أنَّ ذلك الضرر الذي يجب قطعه ولا يباح اتخاذه، فقضى سليمان بن أسود بغير ذلك، أن يجعل أنبوباً في أعلى الفرن فيخرج الدخان في أعلاه فلا يضرّ ذلك بمن جاوره، فكان محمد بن عمر يفتي بهذا ويحمل الناس عليه»[2].

إنَّ في هذا الحكم خدمة للفرد والمجتمع ورعاية لمصالحهما في الحفاظ على البيئة من التلوُّث، وهذا ما نراه في معاملنا في الوقت الحاضر، كما أصبح هذا الحكم سابقة اتُّبِعت فيما بعد، وهذا واضح من إفتاء محمد بن عمر بها وحمله الناس عليها.

وفي الختام نسجل الملاحظات التالية:

١ ــ ممَّا تقدَّم يتَّضح أنَّ الفقهاء اتَّبعوا في الحفاظ على المصالح العامة للمجتمع الطرق الآتية:

(أ) التدخُّل لدى السلطة وتنبيهها أو الكتابة إليها في كل ما شأنه الإخلال بمصالح المجتمع.

(ب) عن طريق الصلاحيات الممنوحة لبعضهم بحكم مراكزهم الوظيفية، ولا سيَّما منصب القضاء.

---

(١) أحكام السوق، ص ١٢٩ ــ ١٣٠، والكتاب «يصور حياة هذين البلدين (المغرب والأندلس) اللذين عمل تشابه أوضاعهما وتشريعهما على المقارنة بين نظاميهما في الحياة، بحيث يمكن أن تعتبر رسالته هذه صادقة الدلالة على كلا البلدين». انظر: يحيى بن عمر: أحكام السوق، المقدمة، ص ٩٣.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٧٩.

(ج) عن طريق التدخُّل المباشر في حياة أبناء المجتمع بدافع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(د) عن طريق الوعظ والإرشاد وبالأساليب الاعتيادية المعروفة.

(هـ) عن طريق الفتيا التي يأخذون فيها اعتبار مصالح المسلمين العامة، فعندما سئل الفقيه أبان بن عيسى بن دينار مثلاً «عمَّن له غرفة أراد أن يفتح لها باباً على مقبرة؟ فقال: لا يجوز أن يفتحه على مقبرة المسلمين»[1].

فمن هذه الإجابة نلمس مراعاة المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

٢ ــ إنَّ التزام الفقهاء في الحفاظ على المصالح العامة للمجتمع يأتي منسجماً مع ما أرادته الشريعة بهذا الخصوص، كما أنه يُعَبِّر عن قِيَم إنسانية رفيعة تضع مصلحة الجماعة فوق مصلحة الفرد.

٣ ــ إنَّ دور الفقهاء في الحفاظ على المصالح العامة للمجتمع يمكن تلمُّسه في جوانب كثيرة من هذا البحث، وعلى سبيل المثال: فإنَّ مساهمة الفقهاء بالتخفيف من الأزمات الاقتصادية، كان من بين أسبابها الرئيسة الخوف على المجتمع من الانحلال والتدهور، والعمل على استمرار تماسكه ووحدته.

٣ ــ موقفهم من الموسيقى والغناء:

الموسيقى والغناء، ولا سيَّما المُلهي منه، أمباح هو أم محظور؟ هذا ما اختلف فيه الفقهاء المسلمون، وذلك لورود أحاديث تمنعه وأخرى تبيحه. وقد كان لفقهاء الأندلس نصيب في ذلك.

---

(١) ابن فرحون: ديباج ١/ ٣٠٤.

ناقش الفقيه ابن عبد ربه هذه القضية وخرج فيها بإباحة الموسيقى والغناء وشدد النكير على من قال بتحريمها وأورد الأدلة التي تؤيِّد رأيه في شرعية السماع[1]، وقد جسَّد ذلك في حياته العملية حيث نجده يستمتع بالغناء ويحضر حفلات الطرب كما سنرى.

كما عالج هذه القضية الفقيه ابن حزم في كتابه المحلى[2]، وفي رسالة خاصة بعنوان: «الغناء الملهي أمباح هو أم محظور»[3]؟

وخلاصة رأيه أنَّ الغناء مباح، ويورد الأدلة النقلية والعقلية التي تؤكد ذلك، وأنَّ الأحاديث التي وردت في تحريمه غير صحيحة، وقد فنَّدها إما عن طريق الشك في صحة السند، وإما عن طريق تفسير معنى الحديث على غير ما يراد منه.

وممَّن أباح السماع في الأندلس أيضاً ودافع عنه وشكك في صحة الأحاديث التي وردت في تحريمه، القاضي أبو بكر بن العربي، وخلاصة رأيه أنه ليس في القرآن ولا في السُّنَّة دليل على تحريمه[4].

ليس ذلك حسب، بل إننا نقرأ في تراجم بعض الفقهاء، أنهم كانوا

---

(١) ابن عبد ربه: العقد الفريد، تحقيق: أحمد أمين (وآخرين)، ج ٦ (القاهرة ١٩٤٩م)، ص ٦ وما بعدها.
(٢) ٩/ ٥٥ ـ ٦٠.
(٣) ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: الدكتور إحسان رشيد عباس، المجموعة الأولى، (القاهرة، د. ت)، ص ٩٣ ـ ١٠١.
(٤) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، ج ٣ (القاهرة ١٩٥٧م)، ص ١٠٤١ ـ ١٤٨١ ـ ١٤٨٢. ثم انظر: فارمر، هنري جورج، تاريخ الموسيقى العربية حتى القرن الثالث عشر الميلادي، ترجمة: جرجيس فتح الله، (بيروت ١٩٧٢م)، ص ٢٨٣.

يأخذون بالرخصة في السماع، فقد ذكر القاضي عياض نقلاً عن ابن الفرضي «أنَّ ابن حبيب (عبد الملك) كان يأخذ بالرخصة في السماع وأنه كان له جوارٍ يُسمعنه وقد عرَّض به الغزال الشاعر في ذلك فيما آذاه به من شعره وآذى به غيره من الفقهاء»، غير أنَّ القاضي عياض يشك في هذه الرواية ويعدّها باطلها؛ لأنَّ للفقيه عبد الملك بن حبيب كتاباً في كراهية الغناء[1].

غير أنِّي أميل إلى الأخذ برواية ابن الفرضي التي يدعمها، على ما يبدو من النص، هجو الشاعر الغزال، والذي لو لم يكن لَمَا ذكره ابن الفرضي.

كما أنَّ الفقيه ابن حبيب قد تعرَّض في إحدى المناسبات للمغنِّي زرياب فلو يزد في شعره عن قوله أنَّ: «صنعتي أشرف من صنعته»[2]، فلم كان ابن حبيب يحرِّم الغناء لما فاضل بين صنعته فقيهاً وصنعة زرياب مغنِّياً.

أما بخصوص كتاب ابن حبيب في كراهية الغناء، فهو إن صحَّ فربَّما يكون في الغناء الماجن، فضلاً عن أنَّ الكتاب في كراهية الغناء وليس في تحريمه.

ومن الفقهاء الذين رخصوا في السماع أيضاً وجادلوا فيه الفقيه عبد الله بن يحيى بن دحون[3].

لم يتوقف الأمر عند الترخيص بالسماع، بل لدينا جملة من الحكايات في سير كبار فقهاء الأندلس ضمن الفترة موضوع البحث، تدل دلالة قاطعة على تأييدهم وإباحتهم للموسيقى والغناء، وذلك من خلال مشاركتهم

---

(١) عياض: ترتيب ٣/ ٣٨. لم يذكر القاضي عياض اسم الكتاب الذي نقل منه، علماً بأن الرواية لم ترد في كتاب ابن الفرضي الذي بين أيدينا.

(٢) الزبيدي: طبقات النحويين، ص ٢٨٣، القفطي: إنباه الرواة ٢/ ٢٠٦، ابن فرحون: ديباج ٢/ ١٤.

(٣) عياض: ترتيب ٤/ ٧٣٠.

الفعلية في حفلات الغناء واستماعهم إلى المغنين والمغنيات وإكرامهم لهم.

فقد ذكر ابن دحية قصة «جرت لابن عبد ربّه مع الكاتب أبي حفص عمر بن قلهيل في التسمُّع على جاريته مصابيح، واتفق إن اجتاز أحمد بن محمد بن عبد ربّه بدار أبي حفص عشية فقرع سمعه من طيب الغناء ما استوقفه وأراد الدنوّ من الباب. وقيل: إنه صُبَّ عليه من العليّة (الغرفة) ماء بلَّ ثيابه فلم يردعه ذلك عن طلب الازدياد في السماع، فعدل إلى مسجد بقرب الدار وسأل المعلم فيه أن يأتيه بدواة وبياض فيكتب فيه، فجاءه بها فكتب إلى ابن قلهيل رقعة بها... وفي ذلك أقول ـ والقول هنا لابن عبد ربّه ـ:

يا من يضن بصوت الدائر الغرَّد ... ما كنت أحسب هذا الضنُّ في أحد
لو أن أسماع أهل الأرض قاطبة ... أصغت إلى الصوت لم ينقص ولم يزد
لولا اتِّقائي شهاباً منك يحرقني ... بناره لاسترقت السمع من بُعد
لو كان زرياب حيًّا ثم أُسْمِعَهُ ... لمات من حَسَدٍ أو ذاب من كمد
فلا تضن على أذني تقرطها ... صوتاً يجول مجال الروح في الجسد
أما الشراب فإني لست أقربه ... ولست آتيك إلَّا كسرتي بيدي

وسأل البواب فأوصل الرقعة إليه، فلما قرأها وعرف موضعه جاء حافياً إليه وسأله الحضور ففعل، ثم قال ممازحاً: هات الكسرة التي زعمت أنك ترفع عنا مؤونتها، فقال: انصرف فآتيك بها، فأقام أحمد عنده أياماً»[1].

---

(١) ابن دحية، أبو الخطاب عمر بن حسن: المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الدكتور حامد عبد المجيد، الدكتور أحمد بدوي، (القاهرة =

وفي سيرة قاضي الجماعة محمد بن عبد الله بن أبـي عيسى حكاية تدل على موقفه المؤيد للسماع وشغفه بالغناء، أنه خرج يوماً إلى حضور جنازة بمقابر قريش، فعزم عليه وعلى أخيه رجل من بني حدير، فدخلا داره وأحضر لهما الطعام وأمر جارية له بالغناء، فغنَّت تقول:

طـابـت بطيـب لثـاتـك الأقـداح ... وزهـا بحمـرة خـدك التفَّـاح
وإذا الـربيـع تنسمـت أرواحـه ... طـابـت بطيـب نسيمـك الأرواح
وإذا الحنـادس ألبسـت ظلمـاءهـا ... فضياء وجهك في الدجى مصباح

فكتبها القاضي في يده وخرج من عنده، قال يونس بن عبد الله: قد رأيته يكبر للصلاة على الجنازة والأبيات مكتوبة على باطن كفه»[1].

ومن الفقهاء الكبار الذين نقرأ عن مشاركتهم الفعلية في مجالس السماع: القاضي محمد بن إسحاق بن السليم الذي خرج يوماً لحاجة فأصابه مطر اضطره إلى دخول دهليز أحد البيوت، فوافق فيه صاحبه فرحب بالقاضي وسأله النزول فنزل وأدخله منزله وتفاوضا في الحديث، فقال له: أصلح الله القاضي، عندي جارية مدينية لم يسمع بأطيب من صوتها، فإن أذنت أسمعتك عشراً من كتاب الله عز وجل وأبياتاً، فقال له: افعل.

= ١٩٥٤م)، ص ١٥٢ ــ ١٥٣. وقد ذكر هذه الحكاية أيضاً الحميدي: جذوة ص ١٠٢، إلاَّ أنها كانت مبتورة فلم نعتمدها، كما أوردها المقري: النفح ٣/ ١٣١. انظر كذلك: الحجي، عبد الرحمن علي: تاريخ الموسيقى الأندلسية، (بيروت ١٩٦٩م)، سالم السيد عبد العزيز: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ج ٢ (بيروت ١٩٧١م)، ص ٩٣.

(١) الحميدي: جذوة، ص ٧٥، رقم (١٠٧)، ابن خاقان: مطمح، ص ٥٣ ــ ٥٤، عياض: ترتيب ٤/ ٤١٢، الضبـي: بغية، ص ١٠٠، رقم (٢١٨)، المقَّري: النفح ٢/ ١٣ ــ ١٤، ٣/ ٥٦٤، انظر كذلك: الحجي: تاريخ الموسيقى، ص ٣٥ ــ ٣٦.

فأمر الجارية فقرأت ثم أنشدت فاستحسن ذلك القاضي وعجب منه وكان في كمه دنانير فأخرجها وجعلها تحت الفراض الذي جلس عليه ولم يعلم بذلك صاحب المنزل، فلما ارتفع المطر ركب القاضي وودعه الرجل، فدعا القاضي له ولجاريته وقال له: قد تركت هنالك شيئاً فهو للجارية وأقسم لسيدها ليفعلن وكانت عشرين ديناراً[1].

غير أن هذا الاتجاه كان سائداً، إلاَّ أنه لم يكن عاماً بشكل مطلق، فقد وجد بين فقهاء الأندلس من أنكر هذا الاتجاه، فقد أمر قاضي الجماعة محمد بن سلمة بكسر كبر[2] شاهده في يد أحد المارة[3].

ومما يذكر أيضاً أن القاضي محمد بن عبد الله بن أبي عيسى فعل مثل ذلك حيث كان في مقبرة الربض وقد نظر إلى شيء من آلة اللهو مع بعض الوصفاء فأمر بكسره، فقيل له: إنه لفلان وسمي له رجل عظيم، فلم يلتفت إلى ذلك ولا ثناه عما أراد من كسره[4].

فلماذا أقدم القاضي ابن أبي عيسى على ذلك مع ما ذكرنا من تأييده لشرعية السماع واستمتاعه الفعلي بالغناء؟

أغلب الظن أنه فعل ذلك لأن الوصيف حمل آلة اللهو في غير محلها، إذ من المفروض أن يخفيها أو ألا يأتي بها إلى المقبرة مراعاة لشعور أهل الميت في أقل تقدير.

---

(١) الحميدي: جذوة، ص ٤٣ ـ ٤٤، رقم (٢١)، عياض: ترتيب ٤/٥٤٧، الضبي: بغية، ص ٤٩ ـ ٥٠، رقم (٥٧).

(٢) الكبر، هو الطبل معرب عن اللاتينية Corus أو Caurus. انظر: يحيى بن عمر: أحكام السوق، ص ١١٩، هامش رقم (٤).

(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٩٧.

(٤) أيضاً، ص ١١٩، عياض: ترتيب ٤/٤٠٧ ـ ٤٠٨.

ويبدو أن القاضي أصر على كسر آلة اللهو، بالرغم من أن الحاضرين قالوا له أنها لرجل عظيم وأسموه له، تأكيداً على مبدأ العدالة وعدم المداهنة لأصحاب السلطان والمتنفذين، وهذا ما نلمسه من قول القاضي عياض من أن ابن أبـي عيسى: «لم يداهن ذا قدر ولا أغضى لأحد من أصحاب السلطان عن هنة... وله في التقصِّي عن إخراج الحقوق من أكابر الناس أخبار كثيرة»، ثم يذكر مباشرة أمره بكسر آلة اللهو من يد الوصيف دليلاً على ما ذكر(١).

على كل حال، فإن كسر آلة لهو على يد أحد القضاة قد يكون له ما يبرره ولا يمكن أن يفسر على أنه موقف معارض للموسيقى والغناء، وحتى إن فعل أحد القضاة ذلك بدافع تحريم الموسيقى والغناء فلا يمكن أن يعمم على فقهاء الأندلس جميعاً، إذ مما تقدم من نصوص نلمس تأييد كبار فقهاء الأندلس للغناء واضحاً في نظرهم قولاً وعملاً، ولعلنا نجد في إجابة أبـي إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن حصن الأندلسي عن سؤال الخليفة الرشيد، من كان من فقهائكم يكره السماع؟ قال: من ربطه الله، تأكيداً آخر على ما نقول.

وفي ضوء ما تقدم ومن مجموع النصوص التي بين أيدينا والتي تشير في غالبيتها العظمى إلى تأييد فقهاء الأندلس للموسيقى والغناء واستمتاعهم الفعلي بهما، فإننا نختلف مع الأستاذ بالنثيا والدكتور سالم الذي تابعه، حين ذكرا أن فقهاء الأندلس كانوا لا ينظرون إلى الموسيقى والغناء بعين الرضا(٢)، ولا سيما إذا ما كانا قد بنيا حكمهما على ما ذكره الخشني في أعلاه والذي له ما يبرره كما أسلفنا.

---

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٤٠٧.

(٢) بالنثيا: تاريخ الفكر، ص ٥٥، سالم: قرطبة ٢/ ٨١ ــ ٨٢.

وفي الختام أرى من المفيد أن نشير إلى أن اهتمام فقهاء الأندلس بالغناء وقولهم بشرعيته كان من بين أسبابه على ما يبدو، ما نسب إلى الإمام مالك من شغف وتأييد للغناء، استناداً إلى الروايات التي وردت بهذا الخصوص[1]، وإلى ما ذكر عن الإمام مالك رأيه في الدف والكبر أنه لا بأس بهما[2]، وإلى أن الإمام مالكاً لم يذكر في الموطأ أثراً في تحريم الغناء مع أنه تحدث عن حرمة كثير من الأشياء[3].

وإذا ما علمنا أن معظم فقهاء الأندلس كانوا شديدي التأثر بالإمام مالك وبتقليده نستطيع أن نلمس تفسيراً لاهتمامهم بالغناء وعدم تحريمه.

٤ ـ التغاضي عن السّكْر والحدّ فيه:

انعقد إجماع المسلمين على تحريم خمر العنب النِّيء، قليله وكثيره، وعلى وجوب الحد فيه، وإنما الخلاف في التفصيل والقدر[4]. غير أنه مما يلفت النظر أن عدداً من كبار الفقهاء في الأندلس كانوا يتلمسون لشارب الخمر عذراً أو تأويلاً من أجل إسقاط الحد عنه.

---

(١) الأصفهاني، أبو الفرج: الأغاني، ج ٤ (بيروت ١٩٥٥م)، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦، المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، شرح وإيجاز: كامل كيلاني (القاهرة د. ت)، ص ٣٠٢، ابن عساكر: التاريخ الكبير ٢/ ٢٢٢، ابن نباتة: سرح العيون، ص ١٦٥ ـ ١٦٦، ثم انظر: الخولي، مالك بن أنس: ٢/ ٢٦١ ـ ٢٧٣، حيث عالج هذه المرويات تحت عنوان «تقدير صاحبنا (أي الإمام مالك) للفنون».

(٢) يحيى بن عمر: أحكام السوق، ص ١٢٠ ومما يلاحظ أن الإمام مالك كان متأثراً ببيئة المدينة التي قد أصبحت من المراكز المهمة للغناء في عصره.

(٣) الخولي، مالك بن أنس: ٢/ ٢٧٢، الجندي، عبد الحليم، مالك بن أنس إمام دار الهجرة. (القاهرة ١٩٦٩م)، ص ١٥٨.

(٤) النباهي: المرقبة، ص ٦١، ثم انظر: الباجي: المنتقى ٣/ ١٤٢، ابن فرحون: تبصرة ٢/ ١١٦، الأنباري: النظام القضائي، ص ٣٧ ـ ٣٩.

فقد ذكر أن القاضي محمد بن زياد كان في أحد الأيام يساير الفقيه محمد بن عيسى الأعشى حتى لقيا رجلاً يتمايد سكراً، فأمر القاضي بأخذه ليقيم عليه الحد، فأخذه أعوانه ثم مشى قليلاً فأتى إلى موضع ضيق فتقدم القاضي وتأخر الأعشى، ففي تأخره عن القاضي التفت إلى الذي كان يمسك السكران، فقال: يقول لك القاضي أطلقه فأطلقه، ثم افترقا جميعاً ونزل القاضي ودعا بالسكران فقيل له: أمرنا عنك أبو عبد الله الفقيه أن نطلقه، فقال: وفعل، قيل له: نعم، قال: أحسن[1].

كما أن قاضي الجماعة محمد بن سلمة كان يمشي يوماً في بعض الأزقة، فوقع نظره على سكران، فقال لأحد أعوانه: خذه حتى أقيم عليه الحد، فقال له السكران: تعال أنت بنفسك يا قاضي فخذني، والله لئن أخذتك لأضربنك ضرباً وجيعاً، فما كان من القاضي إلاَّ أن تجنبه، ثم قال: والله ما أظنه إلاَّ كان يفعل، الحمد لله الذي نجانا منه[2].

الملاحظ أن في هذا النص غرابة إلاَّ أنها تهون عندما نعلم أن القاضي كان يتعامل مع أحد السكارى، وأنه كان يريد التغاضي عنه وهو ما يستشف من النص.

ومما يروى في هذا المجال ما قاله أصبغ بن عيسى الشقاق: «كنت مقبلاً يوماً مع القاضي أحمد بن بقي حتى عنّ لنا سكران يمشي بين أيدينا فجعل أحمد بن بقي يمسك من عنان دابته ويترفق في سيره يرجو أن يغيب عنه السكران أو يحس به فيذهب مسرعاً، فكان كلما ترفق القاضي وقف السكران حتى لم يكن للقاضي بد من أن يقترب منه وينظر إليه.

---

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٥٨ ــ ٥٩، ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٧٣.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٩٧ ــ ٩٨.

قال أصبغ: وكنت أعرف كراهية القاضي أن ينتشب في مثل هذا ورقة قلبه أن يقرع أحداً بسوط، فقلت في نفسي: ليت شعري كيف تصنع في مثل هذا يا ابن بقي؟

فلما قربنا من السكران تعاطف عليَّ القاضي وقال: مسكين هذا السائر أراه مخبول العقل، قال: فقلت له: بلية عظيمة، فجعل يستغفر الله ويسأله أن يأجر المصاب في عقله»[1].

ثم يروي أصبغ بن عيسى عنه في ذلك رواية أخرى فيقول: «كنت عنده يوماً أنا وكاتبه ابن حصن حتى أتاه رجل محتسب برجل به رائحة الشراب، ودعا المحتسب فقال القاضي لكاتبه ابن حصن: استنكهه[2]، فاستنكهه فقال له: نعم عليه رائحة الشراب، قال: فظهر بوجهه الكراهية لذلك ثم قال لي: استنكهه أنت، ففعلت فقلت له: أجد رائحة ولا أدري إن كانت رائحة مسكر أم لا، قال: فتهلل وجهه ثم قال: يطلق فلم يثبت عليه شيء[3].

وفي سيرة حياة القاضي محمد بن عبد الله بن أبي عيسى حكاية في هذا المجال، فقد ذكر أن القاضي ركب يوماً في موكب حافل من وجوه البلد إذ عرض لهم فتى يتمايل سكراً، فلما رأى القاضي أراد الفرار فخانته رجلاه، فاستند إلى الحائط وأطرق، فلما قرب منه القاضي رفع رأسه وأنشأ يقول:

ألا أيها القاضي الذي عمَّ عدله ... فأضحى به في العالمين فريدا
قرأت كتاب الله تسعين مرة ... فلم أر فيه للشراب حدودا

(١) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١١٤، النباهي: المرقبة، ص ٦٤.
(٢) عن شهادة الاستنكاه وشروطها، انظر: الباجي: المنتقى ٣/ ١٤٣.
(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١١٤.

فإن شئت أن تجلد فدونك منكباً صبوراً على ريب الزمان جليدا
وإن شئت أن تعفو تكن لك منّة تـروح بهـا فـي العـالميـن حميـدا
وإن أنت تختار الحدود فإن لي لساناً على هجو الرجال حديدا

فلما سمع القاضي شعره أعرض عنه ولم يأمر ومضى لشأنه كأن لم يره[1].

ومما تقدم يتضح تكلف هؤلاء الفقهاء التماس العذر للسكران من أجل إسقاط الحد عنه، فنجدهم يتجاهلونه كأنهم لم يروه، أو يتظاهرون بأنه مخبول العقل ويتركوه، وتارة ثالثة يطلبون من الشهود استنكاهه على أمل اختلافهم في كون الرائحة رائحة مسكر أم لا؟ وذلك من أجل إطلاقه وهلمّ جرّا.

فلماذا سلك الفقهاء مثل هذا السلوك مع السكران؟

هذا ما أجاب عنه الخشني حين قال: «ما أتى عن القضاة في هذا المعنى خاصة من الإغضاء على السكارى والتغافل لهم والرقة عليهم فلا أعرف لذلك وجهاً من الوجوه يتسع لهم فيه القول ويقوم لهم به العذر إلاَّ وجهاً واحداً، وهو أن حد السكر من بين الحدود كلها لم ينصه الكتاب المنزل ولا أتى فيه حديث ثابت عن الرسول ﷺ. . . ومات النبـي ﷺ ولم يحد في ضرب السكران حدًّا يلحق بسائر الحدود، فلما نظر أبو بكر رضي الله عنه في ذلك بعد النبـي ﷺ واستشار أصحابه قال له علي بن أبـي طالب رضي الله عنه: من شرب سكر، ومن سكر هذى، ومن هذى افترى، ومن افترى وجب عليه الحد، أرى أن يضرب الشارب ثمانين، فقبل

---

(1) عياض: ترتيب ٤/٤٠٨ ــ ٤٠٩، ابن خاقان: مطمح، ص ٥٦، المقري: النفح ٢/١٤، النباهي: المرقبة، ص ٦١.

ذلك منه (هو)[1] والصحابة، فذكر أهل الحديث أن أبا بكر رضي الله عنه عند موته قال: ما شيء في نفسي منه شيء غير حد الخمر، فإنه شيء لم يفعله رسول الله ﷺ وإنما هو شيء رأيناه من بعده»[2].

أما النباهي فقد حاول تبرير ذلك من خلال التماس العذر لسلوك القاضي محمد بن عبد الله بن أبي عيسى بهذا الخصوص حين قال: «والظاهر من القاضي ابن أبي عيسى أنه ذهب إلى الأخذ بالقضية (قضية الفتى الذي شاهده يتمايد سكراً) التي تضمنتها أبيات الفتى المتأدب بقول زفر: إن حد الخمر لا يقوم بالإقرار مرة واحدة حتى يُقر الشارب على نفسه بالشرب مرتين، أو بقول الشافعي والكافي: أنه لا يحد إلاَّ من الشهادة على شربها أو قيئها، لا من الرائحة أو بتخيل السكر، أو ظن القاضي أن الفتى ممن لم يبلغ سن التكليف، أو قيل له عنه أنه كان مكرهاً وحسب النازلة من باب درء الحدود بالشبهات، والله أعلم أي ذلك كان، فلا وجه لحكم في إسقاط حد لغير عذر ولا تأويل»[3].

إن تبرير الباحثين لسلوك قضاة وفقهاء الأندلس بهذا الخصوص يدل على استغرابهم لهذا التغاضي، والذي بدوره يعطينا صورة عملية لمعالجة الفقهاء لظاهرة اجتماعية أخلاقية تفشت في الأندلس.

٥ ـــ موقفهم من أهل الذمة:

المعروف أن المجتمع الإسلامي كان يضم بين صفوفه فئات من اليهود

---

(١) ما بين عضادتين مأخوذ من ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٧٤.

(٢) قضاة قرطبة، ص ٥٩، ثم انظر: ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٧٣ ـــ ٧٤.

(٣) المرقبة، ص ٦١.

والنصارى ممن أطلق عليهم «أهل الذمة»، وقد وضعت لهم أحكام وقواعد فقهية فيما يتعلق بحقوقهم وواجباتهم في دار الإسلام[١].

وفي الأندلس وقف الفقهاء موقفاً يتميز بالتسامح مع أهل الذمة ورعايتهم والدفاع عن حقوقهم. صحيح أن الفقهاء حرّموا على أهل الذمة كل ما فيه غضاضة على المسلمين وانتقاص للإسلام، فقد كان ابن حبيب يرى أن يمنع أهل الذمة من إظهار الزنا وشرب الخمر[٢]. أما في الأسواق فلا تصح معاملتهم إلاَّ على الوجه الشرعي، فقد كان الإمام مالك يكره أن يكون أهل الذمة صيارفة في أسواق المسلمين لعملهم بالربا واستحلالهم له، ورأى أن يقاموا من الأسواق[٣]، وهذا ما نلمسه بشكل عملي في الأندلس حيث خص المسلمون بذلك[٤]، كما كره الإمام مالك شراء اللحم من مجازر أهل الذمة[٥].

وفي هذا الخصوص يذكر القاضي عياض أن صاحب الرد بالأندلس استشار الفقيه إسحاق بن إبراهيم بن مسرة في «أن أكثر ذباحي المجازر من اليهود فأفتى بالمنع . . . وبإخراج اليهود من مجازر المسلمين»[٦].

---

(١) انظر في ذلك، زيدان، عبد الكريم: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام (بغداد ١٩٧٦م)، ص ٧١ وما بعدها.
(٢) الحطاب: مواهب الجليل ٢/ ٢٠٦.
(٣) مالك، الإمام: المدونة ٣/ ٤٠٣.
(٤) الحكيم، أبو الحسن علي بن يوسف: الدوحة، المشتبكة في ضوابط دار السكة، تحقيق: الدكتور حسين مؤنس، (مدريد ١٩٦٠)، ص ١١٤، أبو الأجفان: الحياة الاجتماعية، ص ٣٧.
(٥) ابن عبد الرؤوف: رسالة في آداب الحسبة، ص ٩٤، أبو الأجفان: الحياة الاجتماعية، ص ٣٧.
(٦) ترتيب ٤/ ٤٢٧.

أما ابن حبيب فقد كان يرى: أن تكون لهم مجزرة على حدة وينهون عن البيع من المسلمين[1].

إن تحريم مثل هذه الأمور وغيرها[2] على أهل الذمة كان بدافع مراعاة شعور المسلمين وعدم الاستخفاف بشعائرهم، وهذا حق لهم لا يلومهم عليه منصف.

غير أن مثل هذه الأمور لا تتناسب في الحجم أو في الأهمية إذا ما قورنت بالحقوق التي منحها الإسلام لأهل الذمة. حيث تمتعوا في دار الإسلام بجميع الحقوق العامة، إلاَّ في استثناءات قليلة جدًّا، كالحرية الشخصية وحرية المسكن والعمل والرأي والاجتماع والتعليم وحرية العقيدة وغيرها[3].

تتحدث المرويات التي بين أيدينا عن تعامل فقهاء الأندلس اجتماعيًّا مع أهل الذمة، فنجدهم يقبلون ودائعهم على سبيل الأمانة ويحفظونها ولا يفشون سرها حتى وإن تعرضت حياتهم بسببها للخطر[4]، كما نجدهم يلجؤون إليهم عند الضرورة، فقد استتر الفقيه طالوت بن عبد الجبار حينما طلب من الأمير الحكم نتيجة لمشاركته في ثورة الربض، عند رجل من اليهود عاماً كاملاً[5].

ومن مظاهر تعامل الفقهاء اجتماعيًّا مع أهل الذمة قبول زياراتهم، فلم يستطع الفقيه ابن المشاط أن يمنع رجلاً من أهل الذمة جاء إليه ليعوده في

---

(١) ابن عبد الرؤوف: رسالة في أدب الحسبة، ص ٩٤.
(٢) انظر: يحيى بن عمر: أحكام السوق، ص ١٢٨.
(٣) انظر عن ذلك، زيدان: أحكام الذميين، ص ٨٧ ــ ١١١.
(٤) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٣٩.
(٥) ابن القوطية: تاريخ افتتاح، ص ٧٥، عياض: ترتيب ٢/ ٥٠٥.

مرضه بالرغم من كراهيته لمثل هذه العيادة[1].

هذا، وقد أجاز من الفقهاء لأهل الذمة مشاركة المسلمين في صلاة الاستسقاء لغرض الدعاء فقط[2]، وهذا ما يؤكد مشاركتهم عامة الناس في التعبير عن مشاعرهم نحو ما يواجه المجتمع من أزمات.

وقد دافع الفقهاء عن حقوق أهل الذمة، من ذلك ما وقفه قاضي الجماعة سليمان بن أسود في قضية طرحت عليه فحفظ لورثة رجل من أهل الذمة حقهم في ماله وقسمه بينهم بالرغم من المحاولات والضغوط التي تعرَّض لها القاضي من أجل مصادرة أمواله[3].

ومن ذلك ما وقفه سليمان بن أسود أيضاً عندما كان قاضياً على ماردة، حيث رفع إليه أحد اليهود في المدينة مظلمة يشكو فيها غلمان الأمير محمد بن عبد الرحمن الذي كان آنذاك أميراً على مدينة ماردة، بأنهم اختلسوا منه للأمير جارية من جواريه، فما كان من القاضي إلاَّ أن أوصل مظلمته إلى الأمير محمد وقبَّح له سوء الأحدوثة وسأله دفع الجارية إلى صاحبها، وعندما أنكرها الأمير هدده القاضي بالركوب إلى قرطبة وإخبار أبيه بالقضية، فلما تأكد الأمير محمد من صدق نيته ردّ الجارية على اليهودي[4].

أما إقامة الذميين لشعائر دينهم وممارستهم لطقوسهم داخل كنائسهم ومعابدهم فهي أمور جائزة[5]. ليس ذلك حسب بل إن المحافظة على أموال

---

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٤٣١.

(٢) ابن حزم: المحلى ٥/ ٩٤، الباجي: المنتقى ١/ ٣٣٤.

(٣) الخشني: قضاة قرطبة، ص ٧٦ ــ ٧٧.

(٤) ابن سعيد: المغرب ١/ ١٥١، النباهي: المرقبة، ص ٥٦ ــ ٥٧.

(٥) أبو الأجفان: الحياة الاجتماعية، ص ٣٨.

معابدهم واجب في الدولة الإسلامية، فعندما جمع ابن أبي عامر الفقهاء واستشارهم على بعض كنائس أهل الذمة، أراد شراءها منعه جماعة الفقهاء منها إلاَّ واحداً منهم فقط أفتاه بجوازه واحتج لذلك[١].

ومن هذا نلمس تشدد الفقهاء وحرصهم على مراعاة حقوق أهل الذمة والحفاظ عليها حتى وإن قامت الدولة بالتعويض.

لم يتوقف حرص الفقهاء على أموال أهل الذمة بل تعدى ذلك إلى أرواحهم، فقد وبخ القاضي أسلم بن عبد العزيز رجلاً من النصارى جاء مستقتلاً لنفسه وقال له: ويلك من أغراك بنفسك أن تقتلها بلا ذنب؟[٢].

ومما تقدم يتضح لنا التسامح وحسن المعاملة اللتان أظهرهما فقهاء الأندلس تجاه أهل الذمة، والمتمثلة في دفع الظلم عنهم والحفاظ على أموالهم وحقوقهم.

ثانياً: مساهمتهم في الأعمال الخيرية

١ ـ صدقات التطوع:

صدقات التطوع أنواع كثيرة يدخل فيها جميع وجوه الإنفاق والمبرات والخيرات والحسنات. وقد أكَّد الإسلام على هذه الصدقات فحث عليها القرآن الكريم[٣]، والحديث النبوي الشريف[٤].

---

(١) عياض: ترتيب ٤/ ٦٤٥.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١٠٨.

(٣) قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ سورة البقرة: ٢٦٧، وقال تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ سورة آل عمران: ٩٢.

(٤) انظر: باب التحريض على الصدقة والشفاعة فيها، ابن حجر: فتح الباري ٤/ ٤٢.

والغاية من التصدق سواء أكان واجباً أو تطوعاً، إيجاد توازن اجتماعي يقرب بين أفراد المجتمع أغنيائهم وفقرائهم[1]، وقد ساهم فقهاء الأندلس بهذا الجانب في حدود إمكاناتهم وقدراتهم المادية والمعنوية.

ولهذا، فإننا نقرأ أحياناً في تراجم الفقهاء عبارات مثل «كثير الصدقات»[2]، أو «كثير الخير وأعمال البر»[3]، وفي بعض الأحيان نقرأ في تراجمهم بعض النصوص التي توضح سبل الإنفاق ووجوه البر، فأبو عيسى يحيى بن عبد الله كان يطعم الطلبة إذا أتم مجلس مناظراته من ثمار بستانه وينتظم للأكل، فإن فضل شيء دفعه إلى الغرباء يحملونه إلى منازلهم وقال لهم: تستعينون به في إدامكم[4].

وعبد الرحمن بن عيسى بن محمد كان يأكل من عشائه المساكين كل ليلة حتى كان أهله يقولون له: ليس ثَمَّ مرق يعم كل من جاء؟ فيقول: ألم يكن معك الماء؟ فكثري من المرق ليعم من جاء[5].

وقد أورد ابن بشكوال نصًّا عن كرم وإنفاق الفقيه الطليطلي أبي عمر أحمد بن سعيد بن كوثر الأنصاري، وذلك من خلال نقله وصف أحد تلاميذ الفقيه لمجلس شيخه، قال: «كنت آتي إليه من قلعة رباح وغيري من المشرق

---

(١) انظر بهذا الخصوص، المنجد صلاح الدين: المجتمع الإسلامي في ظل العدالة، (بيروت ١٩٦٩م)، ص ٧٥ وما بعدها.

(٢) عياض: ترتيب ٤/ ٤٥٤، ٦٥٩، ابن بشكوال: الصلة ٢/ ٤٦٠، رقم (٩٨٣)، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٥٥، ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢١٦.

(٣) ابن الأبار: التكملة ١/ ١٣، رقم (١٧)، ابن الشباط، ص ٢، صلة السمط، ص ١٣٧.

(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٤٣.

(٥) أيضاً ٤/ ٥٧٧.

وكنا نيفاً على أربعين تلميذاً فكنا ندخل في داره في شهر نونبر ودجنبر وينير[1] في مجلس قد فرش ببسط الصوف مبطنات، والحيطان باللبود من كل حول، ووسائد الصوف، وفي وسطه كانون في طول قامة الإنسان مملوءاً فحماً يأخذ دفئه كل من في المجلس، فإذا فرغ الحديث أمسكهم جميعاً وقدمت الموائد عليها ثرائد بلحوم الخرفان بالزيت العذب، وأيام ثرائد اللبن بالسمن أو الزبد، فنأكل تلك الثرائد حتى نشبع منها . . . فكان ذلك منه كرماً وجوداً وفخراً لم يسبقه أحد من فقهاء طليطلة إلى تلك المكرمة»[2].

ومن هذا النص نستنتج أموراً عدة، منها أن الكرم والإحسان يقدم إلى من هم بحاجة إليه، ومنها أن الكرم والإنفاق يتناسب مع الإمكانات المالية وطيبة النفس، إضافة إلى أن هذا النص يعد مؤشراً على نماء الحركة العلمية في الأندلس وتعدد جوانبها[3].

والصدقات لم تكن مادية فقط بل معنوية أيضاً، فالكلمة الطيبة وعمل الخير وقضاء حوائج الناس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كلها صدقات، والفقهاء كما هو واضح من هذا الفصل، مارسوا كل هذا وغيره، إذ أنهم أكثر من غيرهم معرفة بأنواع الصدقات وثوابها وأهميتها في خدمة المجتمع الإسلامي.

والصدقات المادية لم تكن حكراً على الأغنياء بل إن الفقراء بإمكانهم الإنفاق والتصدق إذا ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً، فهذا الفقيه محمد بن

---

(١) تقابل الأشهر: تشرين الثاني وكانون الأول وكانون ثاني.

(٢) الصلة ١/ ٣٧، رقم (٧١).

(٣) حول ذلك انظر: عجيل: الحياة العلمية، ص ٢٥٥.

إسحاق بن السليم قد بلغ به التقشف وطلب الحلال أنه كان يصيد السمك بنهر قرطبة ويبيع صيده فيأخذ ما يقتات به ويتصدق بالباقي[1]، وهذا يحيى بن عمر عندما عزل عن القضاء وأزمع على الرجوع إلى أشبيلية فرق كل ما يملك على الفقراء، وكانت كمية من الدقيق وحصيراً وآنية ثم رحل[2].

إن مثل هذه الأمور تدل على إدراك هؤلاء الفقهاء أهمية الصدقة وإحساسهم وشعورهم بحاجة من هم أفقر منهم إليها.

ومما تقدم يتضح محدودية النصوص التي بين أيدينا عن صدقات الفقهاء المادية، وهذا على ما يبدو يرجع إلى ما يلي:

١ ـ إن المؤرخين المسلمين لم يعطوا مثل هذه الأمور الأهمية التي أعطوها لنسب الفقيه وموطنه وشيوخه وتلاميذه ورحلته ومؤلفاته. وربما عدوها تقليدية، فلم يذكروا منها إلاَّ ما اشتهر لسعته أو طرافته أو ما جاء عرضاً في سياق الترجمة، ولا يمكن أن نغفل منهج المؤرخ المسلم في كتابة التاريخ وأثر ذلك على ما نتمنى من معلومات.

٢ ـ إن الشريعة الإسلامية أكَّدت على إخفاء صدقات التطوع وعدم إظهارها أو المن بها ابتغاء الشهرة والظهور وإلاَّ بطل ثوابها[3]، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾[4]،

---

(١) ابن فرحون: ديباج ٢/ ٢١٦.

(٢) عياض: ترتيب ٣/ ٥٢.

(٣) راجع: المنجد: المجتمع الإسلامي، ص ٨٠.

(٤) البقرة: ٢٦٤.

وقال تعالى: ﴿ إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[1]، وعد رسول الله ﷺ فيمن يظلهم الله تحت ظله يوم القيامة: «رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه»[2]، وقد كان الفقهاء، على ما يبدو، يلتزمون إخفاء صدقاتهم.

٢ ـ المساهمة في بناء المساجد:

للمسجد أهمية كبيرة في حياة المسلمين، فهو المكان الذي يؤدون فيه عباداتهم ويتلقون فيه تعاليم دينهم، وفيه يتقاضون ويتعلمون ويجتمعون ويتشاورون في أمورهم، وهو بحق قلب المدينة المسلمة لا في موقعه فقط بل في دفعه ومهمته[3].

ولهذا قامت الدولة وعامة المسلمين في بناء المساجد في مختلف أرجاء البلاد، وقد ساهم الفقهاء في هذا المجهود الخيري إذ زودتنا المصادر بعدد من الفقهاء الذين ابتنوا مساجد في الأندلس، منهم القاضي معاوية بن صالح الحضرمي الذي استوطن مدينة مالقة وبنى بأسفل قصبتها مسجداً فنسب إليه[4] ومنهم الإسوار بن عقبة قاضي الجماعة الذي ابتنى «المسجد الذي يعرف بمسجد الإسوار في الزقاق الكبير بقرطبة[5]، كما ابتنى علي بن حسن مسجداً ببطليوس فنسب إليه[6].

---

(١) البقرة: ٢٧١، يذكر ابن حجر أن الآية ظاهرة في تفضيل صدقة السر، وأن الجمهور ذهب إلى أنها نزلت في صدقة التطوع (فتح الباري ٤/ ٣٢).

(٢) ابن حجر: فتح الباري ٤/ ٣١.

(٣) عجيل: الحياة العلمية، ص ٢٠٥.

(٤) النباهي: المرقبة، ص ٤٣.

(٥) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٥٧.

(٦) ابن الفرضي: علماء ١/ ٣١٢، رقم (٨١٩).

ومما يلاحظ هنا أن عدد الفقهاء الذين ساهموا ببناء المساجد كان قليلاً، ولعل السبب يعود إلى أن الفقهاء في الغالب لم يكونوا من أصحاب الثروات[1].

إلاَّ أن الفقهاء ساهموا مساهمة أخرى في بناء المساجد وذلك عن طريق الموافقة على طلب السلطة بالإشراف على بناء المساجد أو توسيعها.

فقد تولى مثل هذه المهمة في جامع قرطبة القاضي محمد بن زياد بتكليف من الأمير عبد الرحمن بن الحكم[2]، كما كلف الخليفة الحكم المستنصر الفقيه محمد بن تمليخ النظر في بنيان زيادة في المسجد الجامع بقرطبة فتولى ذلك وكملت تحت إشرافه وأمانته وكان اسمه مكتوباً بالذهب وقطع الفسيفساء على حائط المحراب، كما كتب على الزيادة أن ذلك البنيان كمل على يديه عن أمر الخليفة الحكم في سنة ثمان وخمسين وثلثمائة[3].

ومن الفقهاء الذين تولوا الإشراف على بناء المساجد أيضاً، الفقيه أمية بن أحمد المرواني وذلك بتكليف من المنصور بن أبي عامر[4].

وبهذا، يكون الفقهاء قد ضربوا مثلاً آخر في عمل الخير وتوسيع دائرته في سبيل خدمة المسلمين، وتنفيذاً لما عليهم من حقوق في أموالهم وأنفسهم.

---

(١) انظر ما كتبه ابن خلدون بهذا الخصوص، المقدمة، ص ٣٩٣.

(٢) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: الحجي، ص ٢٤٤.

(٣) انظر: ابن جلجل: طبقات الأطباء، ص ١٠٨ ـ ١٠٩، ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج ٣ ق ١ (بيروت ١٩٥٧)، ص ٧٢.

(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٦٥٩ ـ ٦٦٠.

٣ ـ المساهمة في قضاء حوائج الناس والإصلاح بينهم وحل مشكلاتهم:

كان الفقهاء بحكم طبيعة ثقافتهم ومركزهم الاجتماعي يشاركون الناس سرَّاءهم وضرَّاءهم ويساهمون في قضاء حوائجهم والإصلاح بينهم وحل مشكلاتهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، لا يبخلون عليهم بعلم أو مال أو جاه. لهذا كان الناس يردون إليهم في مهماتهم ويشاورونهم فيما عنّ لهم(١)، وكان الفقهاء بدورهم بارين بمن قصدهم أو جالسهم كريمي العناية بمن استعان أو توسل بهم(٢).

فقد كان القاضي أحمد بن محمد بن زياد من أقضى الناس للحاجة بماله وجاهه(٣)، ومثل ذلك كان الفقيه محمد أبو عبد الله بن أبي زمنين الذي وصف بأنه كان «أمة في الخير... معيناً على النائبة مواسياً بجاهه وماله»(٤). أما الفقيه عبد الرحمن بن أحمد المعروف بابن حوبيل، فقد «كان مسنداً للناس في حوائجهم يمشي معهم يومه كله لا يكاد يقضي لنفسه معهم حاجة»(٥). وهذه النصوص لا تدل على المساعدة فقط وإنما على الإيثار أيضاً.

إضافة إلى ما تقدم، فقد كان الفقهاء لا يترددون في المصالحة بين الناس(٦)، وقد اشتهر بعضهم بحسن الوساطة وإصلاح

---

(١) ابن بشكوال: الصلة ١/ ١٥، رقم (٢١).
(٢) أيضاً ١/ ١٤١، رقم (٣٣٢).
(٣) ابن فرحون: ديباج ١/ ١٥٦.
(٤) أيضاً، ٢/ ٢٣٢.
(٥) ابن بشكوال: الصلة ١/ ٣١٦، رقم (٦٨٧).
(٦) ابن الفرضي: علماء ١/ ٣٧١، رقم (١٠٨٣)، عياض: ترتيب ٤/ ٦٣٧.

ذات البين[1]، وذلك لعظمة جاههم وحرمتهم[2]، ولما تمتعوا به من ذكاء وقابلية في كشف الحقيقة ورأب الصدع[3]، ولهذا صاروا موضع ثقة القضاة والحكام يوجهون إليهم المتخاصمين ليصلحوا بينهم[4]. ومما يلاحظ أيضاً أن السلطة كانت تستعين بالفقهاء للإصلاح بين القبائل فيما يحدث بينها من عصبية[5].

ليس ذلك حسب، بل أن ابن عبدون يوجب على القاضي «أن يجعل في كل صناعة رجلاً من أهلها فقيهاً عالماً خيراً يصلح بين الناس إذا وقع الخلاف في شيء من أمورهم»[6]، وهذا ما نلمسه بشكل عملي في الأندلس خلال الفترة موضوع البحث، حيث كان عدداً من الفقهاء يختصون بحل مشاكل الناس في الأسواق وذلك عن طريق الفُتيا، فقد كان محمد بن فضيل بن هذيل الحداد «يتجر في سوق الحديد ويفتي أهل السوق بقرطبة»[7]، كما كان أحمد بن هلال بن زيد العطار «مفتياً في السوق بقرطبة»[8]، وغيرهم[9].

إن مثل هؤلاء الفقهاء يكونون أقدر من غيرهم على فهم مشاكل السوق

---

(١) عياض: ترتيب ٤/٥٥٨، ٦٨٢.

(٢) ابن الفرضي: علماء ١/٢٤٢، رقم (٧٤٥).

(٣) انظر أمثلة على ذلك، عياض: ترتيب ٤/ ٦٤٠ ــ ٦٤١.

(٤) عياض: ترتيب ٤/٥٥١، ٥٥٨، ٦٨٢.

(٥) أيضاً، ٣/ ١٣٤.

(٦) رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة، ص ٢٤.

(٧) ابن الفرضي: علماء ٢/٤٧، رقم (١٢١٩)، عياض: ترتيب ٤/٤١٩.

(٨) ابن الفرضي: علماء ١/٤٦، رقم (١٥٠).

(٩) أيضاً، ١/٣١٢، رقم (٩١٦)، عياض: ترتيب ٤/٤٣٩.

وذلك بحكم ممارستهم العملية، ولهذا فهم الأقدر على حل منازعات أهل الأسواق وفهم مشكلاتهم.

لم يقف الأمر عند حل مشاكل أهل الأسواق، بل إن الفقهاء كانوا على استعداد دائم وفي أي وقت للإفتاء بكل ما أشكل على عامة الناس من أمور تخص دينهم أو دنياهم، وقد زودتنا المصادر بجملة كبيرة من الفقهاء الذين اشتهروا بالفتيا في مختلف مدن الأندلس[1].

٤ ــ أعمال ومساهمات خيرية أخرى:

(أ) وقف الكتب:

إضافة إلى ما سبق فقد ساهم الفقهاء بجملة من الأعمال الخيرية الأخرى، منها حبس أو وقف الكتب لتعم الفائدة وينتفع المسلمون بالعلم.

ذكر ابن الفرضي أن قاسم بن سعدان (ت ٣٤٧هـ): «لم يزل في نسخ ومقابلة إلى أن مات... وحبس كتبه فكانت موقوفة عند محمد بن محمد بن أبـي دليم وكثير من سماعنا عليه فيها»[2]، ومثل ذلك فعل قاسم بن حامد

(١) ابن الفرضي: علماء ١/ ١٠، رقم (١٠)، ص ١٩، رقم (٤٧)، ص ٢٩، رقم (٨٥)، ص ٦٥، رقم (٢١٠)، ص ٧٢، رقم (٢٣٥)، ص ٧٧، رقم (٢٤٧)، ص ٨٦، رقم (٢٦٧)، ص ١٠٩، رقم (٣٣٨)، ص ٢٠٣، رقم (٦١٠)، ص ٢١٠، رقم (٦٢٨)، ص ٢٥٨، رقم (٧٧٨)، ص ٣٣١، رقم (٩٧٥)، ٢/ ٩ رقم (١١١٣)، ص ٢١، رقم (١١٤٨)، ص ٣٤، رقم (١١٨٩)، الحميدي: جذوة، ص ١٣٢، رقم (٢٣١)، ص ٣٦٠، رقم (٨٤٨)، الضبي: بغية، ص ٢٠٤ ــ ٢٠٥، رقم (٥١٠)، ص ٢٤٩، رقم (٦٠٤)، عياض: ترتيب ٣/ ١٦، ٢٠، ٢٢، ٢٥، ٤٩، ١٤١، ١٤٢، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ٤/ ٤١٩، ٤٣٩، ٤٤٣، ٤٥٣، ٤٦٢ ــ ٤٦٣، ٥٤٩ وغيرهم.

(٢) ابن الفرضي: علماء ١/ ٣٦٧، رقم (١٠٧٢).

الأموي الذي وصف بالصبر على النسخ، وإن جل كتبه بخطه، وقد حبس كتبه أيضاً[1].

ومن الفقهاء الذين حبسوا كتبهم الفقيه هارون بن سالم حيث كانت «كتبه موقوفة عند أحمد بن خالد»[2]، وبذلك يكون الفقهاء قد ساهموا في نماء الحركة الفكرية في الأندلس، وذلك من خلال وضع إنتاجهم العلمي وما يملكون من كتب في خدمة أبناء المجتمع.

(ب) تحرير الأسرى:

ومن أعمالهم الخيرية الأخرى إسهامهم في تحرير أسرى المسلمين، فقد ذكر ابن الفرضي أن يوسف بن مؤذن: «كان من المنفقين في سبيل الله، ذكر أنه فك نحواً من مائة أسير»[3]، ويبدو أن يوسف قد ترك هذه الخصلة في ابنه أحمد الذي ذكر عنه أيضاً أنه فك من أرض العدو مائة وخمسين من أسرى المسلمين[4].

(ج) غسل الموتى:

ومن إسهاماتهم الخيرية، غسل الموتى، فقد كان الفقيه سعيد بن محسن الغاسل «يختص بغسل موتى أولي النباهة»[5]، أما الفقيه أحمد بن عفيف بن عبد الله فقد عُرف عنه غسل الموتى وأنه كان يجيد غسلهم وتجهيزهم، ليس ذلك حسب بل جمع في غسل الموتى كتاباً حفيلاً[6].

---

(١) أيضاً، ١/ ٣٦٠، رقم (١٠٦١).

(٢) أيضاً، ٢/ ١٦٩، رقم (١٥٣٠)، عياض: ترتيب ٣/ ٤٨.

(٣) علماء ٢/ ٢١٣، رقم (١٦٢٠).

(٤) أيضاً، ١/ ٢٧، رقم (٧٤).

(٥) عياض: ترتيب ٤/ ٦٧٦، ابن بشكوال: الصلة ١/ ٢١٢، رقم (٣٧٤).

(٦) ابن بشكوال: الصلة ١/ ٣٩، رقم (٧٥).

(د) تشييع الجنائز:

كما كان الفقهاء يشاركون عامة الناس في تشييع جنائز الموتى[1]، ويحضرون إلى بيت المتوفى لتقديم المواساة والتعازي إلى أهله وذويه[2]، كما كانوا يعودون المرضى لمشافاتهم[3]، وفي بعض الأحيان لتقديم المساعدة لهم[4].

ومما تقدم يتضح أن الفقهاء ساهموا في مجمل الأعمال الخيرية التي كان بإمكانهم القيام بها طلباً للأجر والثواب، ومساهمة في خدمة المجتمع وتقويمه، لكي يكون أكثر تعاوناً وتماسكاً، ويبدو أن الفقهاء قد ضربوا مثلاً للآخرين في التعاون والتواضع وابتغاء الأجر، وليس أدل على هذا مما كان يفعله قاضي الجماعة محمد بن أبـي عيسى مع ما له من مكانة في المجتمع والدولة، فقد «كان يحضر مسجد الجامع عقب شعبان من كل عام مع السدنة والقوام لخدمته، من كنسه وصقل مصالحه تنويهاً لمدخل الشهر فيشاركهم في ذلك مشمراً عن ساعديه»[5].

وأخيراً، فإن كان هناك أعمال ومساهمات خيرية كان من المفروض أن يقوم بها الفقهاء ولم نذكرها، فهذا يرجع إلى عدم توفر النص بين أيدينا، وذلك على ما يبدو يعود إلى منهج المؤرخ المسلم واهتماماته مما ذكرنا سابقاً، وإلى فقدان كثير من المصادر الأندلسية التي قد نجد فيها ما نريد.

---

(١) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تصحيح: أحمد محمد شاكر، ج ٥ (القاهرة ١٣٤٧هـ)، ص ١٢٩، ابن خاقان: المطمح، ص ٥٣، عياض: ترتيب ٤/ ٤١٢.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة، ص ١١٢ ــ ١١٣.

(٣) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٧٥، عياض: ترتيب ٤/ ٤١٧.

(٤) عياض: ترتيب ٤/ ٥٧٩.

(٥) عياض: ترتيب ٤/ ٤٠٨.

وهذا أمر ينسحب على العديد من فقرات ومواد البحث الأخرى، فضلاً عن أن الأعمال الخيرية هي من الأمور التي يشترك فيها الناس جميعاً وليست حكراً للفقهاء، ولهذا لم يذكر لهم المؤرخون إلاَّ ما تميزوا به أو جاء عرَضاً في تراجمهم.

ثالثاً: مساهمتهم في تخفيف الأزمات الاقتصادية

١ ــ صلاة الاستسقاء:

تعرضت الأندلس إلى عدد من الأزمات الاقتصادية، وبالرغم من كثرة العوامل المسببة لذلك، غير أن من بين أسبابها الرئيسة انحباس المطر وما يصاحبه من جفاف وقحط.

صحيح أن المجتمع يستطيع أن يتصدى أو يخفف كثيراً من آثار الأزمات الاقتصادية ليحول دون تكرارها أو التقليل من أضرارها فيما لو تكررت، إلاَّ أنه لا يستطيع أن يتحكم في سقوط الأمطار ولا سيما في تلك الحقبة من التاريخ.

ولهذا لم يبق أمام المجتمع سوى الصلاة والابتهال إلى الله العلي القدير ليخرجهم من أزمتهم ويشملهم برحمته بما ينزله من المطر فيسقي الأرض وينبت الزرع ويعم الرخاء، وهذا ما اصطلح على تسميته بـ «صلاة الاستسقاء»[(١)].

يتحدث المؤرخون عن سلسلة من فترات المَحْل التي تعرضت لها

---

(١) حول معنى صلاة الاستسقاء وأحكامها. انظر: ابن حزم: المحلى ٥/ ٩٣، الباجي: المنتقى ٢/ ٣٣٢، ابن عابدين، محمد أمين: حاشية، رد المحتار على الدرر المختار، ج ٢ (القاهرة ١٩٦٦م)، ص ١٨٤، موسوعة جمال عبد الناصر «مادة استسقاء».

الأنـدلـس بسبـب انحبـاس المطـر ومـا يتـرتـب عليـه مـن أضـرار اقتصـاديـة للمجتمع، وقد رافق هذه الأزمات قيام صلاة الاستسقاء[1].

وكان الفقهاء هم المؤهلين شرعاً للبروز إلى مثل هذه الصلاة ليأموا جموع المصلين، وقد يخرجون بأمر من السلطة أحياناً[2]، فيخطبون بالناس ويبتهلون إلى الله عز وجل ويستغفرونه ويسألونه الرحمة وإنزال الغيث وجموع المصلين من ورائهم يتضرعون ويؤمِّنون على دعائهم ثم يصلون بهم صلاة الاستسقاء[3].

وقد يحدث في بعض الأحيان ما هو متوقع ويسقط المطر، غير أن صلاة الاستسقاء بحد ذاتها امتحان للفقيه وتهديد لمكانته وسمعته بين الناس، ولهذا كانت لها رهبة وخشية في نفوسهم[4]، ليس ذلك حسب، بل قد يتعرض الفقيه أحياناً إلى الأذى والامتهان عند عدم الاستجابة بسقوط المطر.

ولعلنا نجد فيما امتحن به القاضي ابن أبـي زرب خير مثل على ذلك، فقد برز للناس أكثر من مرة طلباً للسقي دونما نتيجة، فلهجت العامة بذمه واستبطاء الرحمة بوسيلته وأطلقوا ألسنتهم بالطعن في دينه، وبلغ بهم الأمر

---

(١) ابـن حيـان: المقتبـس، تحقيـق: مكـي، ص ٩٣، ٣٢٤، المقتبـس، تحقيـق: الحجـي، ص ١٠١، النبـاهـي: المـرقبـة، ص ٧٠ ــ ٧١، ٧٨ ــ ٧٩، المقـري: النفح ١/ ٥٧٢، أزهار ٢/ ٢٧٩.

(٢) ابـن فـرحـون: ديبـاج ١/ ١٥٦، النبـاهـي: المـرقبـة، ص ٧٠، المقـري: النفـح ١/ ٥٧٢.

(٣) ابن حزم: المحلى ٥/ ٩٣، ابن عابدين: الحاشية ٢/ ١٨٤.

(٤) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ٥١، ابن سعيد: المغرب ١/ ١٤٧، المقري: أزهار ٢/ ٢٧٩.

مرة أن هاجوا عليه وثاروا وطلبوه ليمتهنوه فلاذ منهم بمقبرة الربض وأرسل إلى صاحب المدينة يستغيثه، فأدركه الأشراط وخلَّصوه ممن التفَّ به من العامة بعد أن لقي منهم أذًى شديداً[1].

وما إقدام الفقهاء على مثل هذا الأمر إلاَّ شعوراً منهم بأداء الواجب ومشاركتهم عامة الناس محنهم لدفع ما هم فيه من جدب وكرب بالرغم مما في مشاركتهم تلك من مخاطر. وأقل ما يقال في صلاة الاستسقاء أنها سنَّة متبعة لها وقع في نفوس الناس فتشدهم إلى الأمل وتجعلهم يعيشون في الرجاء، وهذا ما حققه الفقهاء أو ساهموا في تحقيقه.

٢ ــ المساهمة في التخفيف من آثار المجاعة وغلاء الأسعار:

ترافق الأزمات الاقتصادية في الغالب ندرة في المواد الغذائية وغلاء في الأسعار، فتكثر الحاجة وتعم الفاقة ويلوح شبح المجاعة فيبادر المؤمنون والمخلصون من أبناء المجتمع إلى المساهمة في درء هذا الخطر أو التخفيف منه، وذلك كل حسب قدرته وإمكاناته وبما يملك من وسائل.

ولهذا، نجد بعض الفقهاء ممن فضَّل الله عليهم يهبُّون لنجدة الناس، ففي إحدى سنوات الشدائد حيث أصاب الناس مسغبة وغلا السعر جدًّا أمر الفقيه محمد بن عيسى المعافري منادياً ينادي بالناس: من أحب أن يبتاع طعاماً بسعر يومه بتأخر عام فليأت وكيل محمد بن عيسى، وأمر وكيله بذلك، فبادر الناس فأخذوا منه حتى أوقف الله الذي أباحه لهذا، ثم أمر منادياً ينادي: من كان لمحمد بن عيسى عنده شيء فقد وضعه عنه، فقيل له: لو تصدقت به لكان أفضل، فقال: لو كان ذلك لم يأخذه إلاَّ من يأخذ الصدقات من الطوافين وشبههم، والآن أخذه الشريف والمحتاج والمتعفف

---

(١) النباهي: المرقبة، ص ٧٨ ــ ٧٩.

المستور ومن لا ينكشف لأخذ الصدقة[1].

كما ذكر عياض أيضاً أن يحيـى بن حجاج «كان عنده طعام في بعض سني الشدائد وكان ذا عيال، فلما رأى نفسه من عدم الرحمة بخلاف غيره، تصدق بجميعه فعوتب في ذلك فقال: لئن حمدت نفسي فيما ذكرت نظرت لي ومن معي وأمنت أن تعم العباد رحمة ربـي ولا أن يخصنا سخطه بما كنا فيه»[2].

ومما تقدم نلمس الصدق والإخلاص كما نلمس الإيثار في التخفيف عن الناس مما هم فيه من فاقة وعوز.

لم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل نجد الفقهاء يحثون الناس على الصدقة والمساعدة والتعجيل بها على من هم بحاجة ماسة إليها. ففي يوم الجمعة لثمان خلون من شهر جمادى الأولى سنة ٣٦٣هـ ينادي مناد عند أبواب المسجد الجامع بقرطبة عن أمر قاضي الجماعة محمد بن إسحاق بن السليم معلناً صوته، فقال: «أيها الناس ــ رحمكم الله ــ يقول لكم القاضي وفقه الله أنه ليس بغائب عنكم ما فيه ضعفاؤكم ومساكينكم من الفاقة والحاجة، فحصِّلوا زكاة أموالكم وكفارة أيمانكم ووصايا أمواتكم وعجِّلوا بها على فقرائكم ومحاوجيكم ولا تناسوهم فهم غداً خصماؤكم عند الله ربكم، وهو شهيد عليكم لا رب غيره».

وقد أجرى القاضي محمد بن إسحاق هذا المعنى في خطبة صلاة هذا النهار وأوضحه، فبان نفع تذكيره بفشو الصدقات أيامئذ[3].

---

(١) عياض: ترتيب ٣/ ٢٤ ــ ٢٥.
(٢) أيضاً، ٣/ ١٦١.
(٣) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: الحجي، ص ١٤٩ ــ ١٥٠.

ولعلنا نجد في رأي فقهاء الأندلس من مسألة تسعير الأسواق[1]، مساهمة منهم في الحد من ظاهرة غلاء الأسعار التي ترافق الأزمات الاقتصادية ولا سيما الحد من جشع التجار في الأسواق.

فلم يجز ابن حبيب مثلاً لأحد التسعير في القمح والشعير وشبهه لأن ذلك إنما يبيعه جالبوه ولا يترك التجار يشترونه منهم ليبيعوه على أيديهم[2]، غير أنه أجاز التسعير على التجار فيما يبيعون من المكيل والموزون مأكولاً كان أو غير مأكول دون غيره من المبيعات التي لا تكال ولا توزن، ووجه ذلك أن المكيل والموزون مما يرجع إلى المثل، فلذلك وجب أن يحمل الناس فيه على سعر واحد[3].

بالرغم من عدم حصولي على نص يجسد ذلك بشكل عملي في الأسواق، غير أني أعتقد اتباعها لالتزام السلطة آراء الفقهاء في تلك الحقبة من التاريخ في أغلب الأحيان، ولعدم رغبة كثير من التجار والباعة مخالفة الأحكام الشرعية في هذا المجال.

٣ ــ محاربة الاحتكار والتدليس:

لقد حرم الفقهاء الاحتكار[4]، وعد الإمام مالك الحكرة في كل شيء

---

(١) ناقش ابن تيمية مسألة التسعير وأورد ثلاثة آراء للفقهاء في هذا الموضوع: ١ ــ القائلون بالتسعير مطلقاً، ٢ ــ القائلون بمنع التسعير مطلقاً، ٣ ــ القائلون بجواز التسعير في أحوال خاصة بل يوجبونه أحياناً، وهو رأي أكثرية الفقهاء، وهو الرأي الذي دافع عنه ابن تيمية في بحثه. انظر: الحسبة والدولة، ص ١١٨ ــ ١٢٥.

(٢) ابن عبد الرؤوف: رسالة في آداب الحسبة، ص ٨٨ ــ ٨٩.

(٣) الباجي: المنتقى ٥/١٨.

(٤) يحيى ابن عمر: أحكام السوق، ص ١٣٤ ــ ١٣٥، الباجي: المنتقى ٥/١٥ ــ ١٦، ابن حزم: المحلى ٩/٦٤، أبو الأجفان: الحياة الاجتماعية، ص ٢٩.

بالسوق من الطعام والزيت والكتان وكل ما أضر بالسوق، وقال بمنع من يحتكره[1]، ووجه ذلك أن هذا مما تدعو الحاجة إليه لمصالح الناس فوجب أن يمنع من إدخال المضرة عليهم[2]. إن محاربة الاحتكار وتحريمه يساعد على المساهمة في التخفيف من الأزمات الاقتصادية، وفي بعض الأحيان يحول دون وقوعها أصلاً.

كما حارب الفقهاء الغش والتدليس، ولدينا في كتب الحسبة العملية صور واقعية لأنواع كثيرة من الغش والتدليس[3]. ولردع الغاشين والمدلسين جوز الفقهاء معاقبتهم بمختلف أنواع العقوبات كالسجن والضرب والتنكيل والتعويض والمصادرة وحتى الإخراج من السوق[4] الذي يرى فيه الإمام مالك شدة على الغاشين أكثر من الضرب[5].

وبناء على ذلك فقد كان عبد الله بن حسين مثلاً عسوفاً على الغاشين من التجار والصناع[6]، كما كان حسين بن عاصم يضرب الباعة على ذلك ضرباً مبرحاً[7].

كما كان لأحكام الفقهاء وفتاواهم أثرها الواضح في وضع معاملات

---

(١) مالك، الإمام: المدونة ٤/ ٢٩١، الباجي: المنتقى ٥/ ١٦.

(٢) الباجي: المنتقى ٥/ ١٦.

(٣) يحيى بن عمر: أحكام السوق، ص ١٠٤ ـ ١١٧، ابن عبد الرؤوف: رسالة في آداب الحسبة، ص ٨٤ ـ ١٠٥، أبو الأجفان: الحياة الاجتماعية، ص ٢٨ ـ ٣١.

(٤) انظر: يحيى بن عمر: أحكام السوق، ص ١٠٤، ١٠٩، ١١٠، ١١٢، ابن عبد الرؤوف: رسالة في آداب الحسبة، ص ٩٢.

(٥) يحيى بن عمر: أحكام السوق، ص ١١٢.

(٦) ابن حيان: المقتبس، تحقيق: مكي، ص ١٨٦.

(٧) عياض: ترتيب ٣/ ٢٩.

الناس على المحجة، فقد أمر القاضي محمد بن بشير، على سبيل المثال، بقطع يد أحد المدلسين في كتب الوثائق بعد أن صح عنده أنه كتب وثيقة باطلة على رجل من التجار[1]، وعندما استفتي أبو عمر أحمد بن عبد الملك المعروف بابن المكوى في مسألة ملخصها أن رجلاً اشترى حصة من حمام فيه شرك وأشهد البائع له في الظاهر أنه تصدق به عليه من أجل أن يقطع شفعة الشريك، إذ لا شفعة في الصدقة، قال: «هذا من حيل الفجار وأرى الشفعة واجبة»[2]، وبناءً على هذه الفتيا أعاد القاضي الحق إلى صاحبه.

وهكذا، فإن لمتابعة الفقهاء ومراقبتهم للأسواق وما يجري فيها من غش وخداع من جهة، ولما أصدروه من أحكام وفتاوى بخصوص ذلك من جهة أخرى، الأثر البارز في تقويم الحياة الاقتصادية وتلافي وقوع الأزمات الاقتصادية أو التخفيف منها فيما إذا وقعت في أقل تقدير.

٤ ـ محاربة الضرائب غير الشرعية:

استنكر الفقهاء الضرائب غير الشرعية التي فرضتها السلطة، وقد سبق أن أشرنا إلى أثر مثل هذه الضرائب في تردي الأوضاع الاقتصادية في عهد الأمير الحكم بن هشام عندما فرض على الناس ضريبة العشر على الأطعمة[3]، وضرائب أخرى باسم المعاون والمغارم[4]، وكيف أن الناس ومنهم الفقهاء الجلة وأهل الفتيا كرهوا هذه الضرائب واستهجنوها، فكانت إحدى مسببات ثورة الربض الشهيرة.

---

(١) النباهي: المرقبة، ص ٤٨.

(٢) عياض: ترتيب ٤/ ٦٣٩.

(٣) ابن الأثير: الكامل ٦/ ٢٩٩.

(٤) ابن الخطيب: أعمال، ص ١٥.

وقد احتج أحد الفقهاء لدى المنصور بن أبـي عامر عندما أخذ منه ضريبة غير مشروعة ودارت بينهما المحاورة التالية:

قال الفقيه للمنصور: «يا حاجب، قال النبـي ﷺ: ليس على مسلم جزية، فأيش تقول أنت فيه؟

فقال ابن أبـي عامر: وما عسى أن أقول في حديثه ﷺ، هو حق لا شيء فيه.

فقال: وأيش أنا عندك؟ فقال: مسلم حنفي بحمد الله، فقال له: فلم أغرم الجزية إذاً ورسول الله ﷺ يأمرك بإسقاطها عني؟ فقال ابن أبـي عامر: سمعاً وطاعة له، ولن تغرمها بعد وصكك له بجزية ضياعه»[1].

ومع أن هذه المحاورة فيها مصلحة شخصية غير أنها توضح لنا رفض الفقهاء في الانصياع للضرائب غير المشروعة ومحاربتهم لها، كما أنها في الواقع سابقة ينسحب نفعها على بقية أبناء المجتمع.

هذا، وقد أوجب الفقهاء على عمال الضرائب أن يعاملوا الناس بالحسنى وأن لا يأخذوا منهم أكثر مما رسم لهم، وأن يتركوا الحيف والطغيان والإجحاف، وذلك شعوراً منهم بثقل الضرائب وما قد تتركه من آثار سيئة على أبناء المجتمع ولا سيما إذا كانت غير مشروعة.



(١) عياض: ترتيب ٤/ ٥٨١.

خاتمة البحث

وفي ختام حديثي عن دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصري الإمارة والخلافة، نسجِّل أبرز النتائج وأهمها التي توصل إليها البحث:

١ ـ لا أبالغ عندما أقول: إنَّ الكتابة عن دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية يعد بمجمله حصيلة كبيرة ونتاجاً جديداً؛ لحداثة الموضوع منهجاً ومادة، فهو على ما أعتقد لم يتكىء على بحث سابق مشابه له، وبهذا فقد أضاف إلى المكتبة العربية شيئاً من المعرفة ولا سيَّما عندما يكون البحث عن الجانب السياسي والاجتماعي، إذ من المتعارف عليه أنَّ دور الفقهاء يكمن في الجوانب الفقهية والعلمية فقط، مع تقديرنا لدور الفقهاء الكبير في هذه الجوانب.

٢ ـ اقتضى البحث أن أتحدَّث عن دخول المذاهب الفقهية إلى الأندلس وانتشارها، فقد أعطيت المذهب المالكي أهمية تفوق أهمية غيره من المذاهب، فتوصَّل البحث إلى أنَّ المالكية وضعت أسسها بالأندلس وتركَّزت في زمن الأمير عبد الرحمن الداخل، في حين كان الاعتقاد السائد أنَّ ذلك تمَّ في زمن ابنه الأمير هشام.

٣ ـ ومما توصَّل إليه البحث أنَّ السيادة المذهبية في الأندلس كانت مطلقة للمذهب المالكي، ولاحظ أنَّ هذه السيادة لم تأت عن طريق السلطة وإنما جاءت بإرادة وتصميم الشعب الأندلسي. مما جعل فقهاء المالكية أشبه ما يكونون بدولة داخل دولة، وبعبارة أخرى صاروا يمثلون بحق سلطة

الشعب، وهذا ما أخذته السلطة بنظر الاعتبار في علاقتها مع الفقهاء.

٤ ــ توصَّل البحث إلى أنَّ السلطة بالأندلس اتخذت المذهب المالكي مذهباً رسميًّا حيث كانت بالسلطة حاجة ماسَّة إلى الشرعية، فقد وجدت فقهاء المالكية وشعبيتهم الواسعة تساعدها على منحها ذلك، وفي أقل تقدير داخل حدود الأندلس الجغرافية. فضلاً عن أنَّ مثل هذا الأمر يحقق للدولة استقلالاً مذهبيًّا ولا سيَّما عن الدولة العباسية، مما يعزِّز الاستقلال السياسي. وقد أورد البحث جملة من النصوص تؤكد ذلك.

٥ ــ أبرز البحث الدور الفاعل لفقهاء الأندلس في المجال السياسي سواء أكان ذلك على مستوى التأييد أم المعارضة للسلطة، فبدَّد الاعتقاد السائد أنَّ مهمة الفقهاء تنحصر في الأمور الفقهية والعلمية فقط.

وفي سير العلاقة السياسية بين الفقهاء والسلطة أبرز البحث تعاون الفقهاء مع السلطة وإسنادها في جميع المجالات، وكان غرض الفقهاء من كل ذلك توجيه السلطة وترشيدها نحو الطريق الذي أرادته الشريعة الإسلامية.

غير أنَّ هذا لا يمنع التعارض والاختلاف بين الفقهاء والسلطة، وهو ما تمثَّل في انتقاد الفقهاء للسلطة وعدم الرضوخ لأوامرها وحتى الثورة عليها ومحاولة إسقاطها. وفي هذا المجال أبرز البحث دور الفقهاء الفاعل والمتميز في ثورة الربض التي يمكن أن نعدها بحق ثورة الفقهاء.

٦ ــ توصَّل البحث إلى أنَّ السلطة عملت على الاستفادة من إمكانات الفقهاء العلمية والعملية، وأبرز قدرة الفقهاء الكبيرة في هذا الجانب، حيث نجحوا في كل ما أسند إليهم من مهام وما تسنَّموه من وظائف سواء أكانت دينية أم عامة.

٧ ــ كشف البحث كثيراً من الجوانب غير المعروفة عن جماعة

الفقهاء المعروفة في الأندلس بالمشاوَرين، فاستطاع أن يحدِّد الفترة التاريخية لتكوينها وأن يبيِّن أسلوب عملها وعدد أعضائها ويوضح مهمتها الرئيسة، وأن يميزها عن عامة الفقهاء ولا سيَّما الذين تستشيرهم السلطة، ويسجل البحث جملة من الفوارق في ذلك.

٨ ـ أبرز البحث الدور المتميز الذي قام به الفقهاء في الحياة الاجتماعية، فلاحظ تفاعلهم الإيجابي مع عامة الناس من خلال التزامهم العملي بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن خلال الحرص الشديد على المصالح العامة لأبناء المجتمع.

كما سجل البحث موقف الفقهاء من الموسيقى والغناء، ولاحظ تأييدهم وحمايتهم وإباحتهم لهذه الظاهرة الاجتماعية قولاً وممارسة، ورصد جملة من الروايات التي تدعم ذلك.

كما سجَّل البحث موقف الفقهاء في التغاضي الواضح عن إقامة الحد على السكران، ولاحظ أنَّ عذرهم يكمن في أن حد السكر من بين الحدود كلها لم ينص عليه القرآن الكريم ولا أتى فيه حديث ثابت عن رسول الله ﷺ علىٰ حدّ قول أحد فقهائهم.

٩ ـ أسهم الفقهاء في حل المشكلات التي واجهت المجتمع أو التخفيف منها بإخلاص، فلم يبخلوا في أي شيء يستطيعون تقديمه، بل كانوا يؤثرون عامة الناس على أنفسهم، وقد تجلَّى ذلك في إسهامهم في الأعمال الخيرية وفي التخفيف من الأزمات الاقتصادية التي واجهت المجتمع.

١٠ ـ وبعد، فقد كان الفقهاء عنصراً فاعلاً في المجتمع خدموه بأنفسهم وأموالهم وعلمهم، ولذلك كله فهم يستحقون أكثر من دراسة، والله الموفِّق.



فهـرس المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.
ـ ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٦٥٩هـ):
* التكملة لكتاب الصلة (جزءان)، تحقيق السيد عزّت العطّار الحسيني ـ القاهرة ١٩٥٦م.
* الحلة السيراء (جزءان)، تحقيق الدكتور حسين مؤنس ـ القاهرة ١٩٦٣م.
ـ ابن الأثير، عز الدِّين أبو الحسن علي بن محمد الجزري (ت ٦٣٠هـ):
* الكامل في التاريخ، المجلد السادس ـ بيروت ١٩٦٥م.
ـ أبو الأجفان، محمد:
* الحياة الاجتماعية من خلال بعض كتب الحسبة ـ بغداد، د. ت.
ـ أرسلان، الأمير شكيب:
* الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، ثلاثة أجزاء ـ القاهرة ١٩٣٦م.
ـ ابن الأزرق، أبو عبد الله (ت ٨٩٦هـ):
* بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق الدكتور علي سامي النشار (جزءان) ـ بغداد ١٩٧٧.
ـ ابن أبـي أصيبعة، موفق الدين أحمد (ت ٦٦٨هـ):
* عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج ٣ ق ١ ـ بيروت ١٩٥٧م.
ـ الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ):
* الأغاني، الجزء الرابع ـ بيروت ١٩٥٥م.
ـ أمين، أحمد:
* ظهر الإسلام ـ القاهرة ١٩٦٢م.
ـ الأنصاري، فريدة رؤوف:
* الأمارة الأموية على عهد الأمير عبد الرحمن الداخل، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة ـ بغداد ١٩٧٦م.

ـ أوزجان، روحي:
* الحاوي في شروط الطحاوي، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة ـ بغداد ١٩٧٢م.
ـ الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت ٤٧٤هـ):
* رسالة في الحدود، تحقيق جودة عبد الرحمن هلال، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد الثاني، العدد ١ ـ ٢، ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م.
* المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة سيِّدنا مالك بن أنس ـ القاهرة ١٣٣١هـ ـ ١٣٣٢م.
ـ بالنثيا، آنخل جنثالث:
* تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة الدكتور حسين مؤنس ـ القاهرة ١٩٥٥م.
ـ بدر، أحمد:
* دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها من الفتح حتى الخلافة ـ دمشق ١٩٧٢م.
ـ بروفنسال، ليفي:
* الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة الدكتور السيد عبد العزيز سالم، والأستاذ محمد صلاح الدِّين حلمي ـ القاهرة ١٩٥٦م.
* سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخها، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة ـ القاهرة ١٩٥١م.
ـ ابن بسام، أبو الحسن علي (ت ٥٤٢هـ):
* من الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، اختيار وتقديم الدكتور محمد رضوان الداية ـ دمشق ١٩٧٨م.
ـ ابن بشكوال، أبو القاسم خلف (ت ٥٧٨هـ):
* الصلة (قسمان في مجلد واحد) ـ القاهرة ١٩٦٦م.
ـ التطوني، محمد بن ثابت:
* دولة الرستميين أصحاب تاهرت، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، المجلد الخامس، العدد ١ ـ ٢، ١٩٥٧م.
ـ الجبوري، عبد الله محمد:
* فقه الإمام الأوزاعي ـ بغداد ١٩٧٧م، والقسم الثاني غير منشور.

ـ الجرجاني، الشريف علي (ت ٨١٦هـ):
* كتاب التعريفات ـ ليبسك ١٨٤٥م.
ـ الجرسيقي، عمر بن عثمان:
* رسالة في الحسبة ضمن كتاب (ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب)، تحقيق ليفي بروفنسال ـ القاهرة ١٩٥٥م.
ـ الجزري، شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد (ت ٨٣٣هـ):
* غاية النهاية في طبقات القراء، عني بنشره ج برجستراسر ـ القاهرة ١٩٣٢م، طبعة الأوفست مكتبة المثنى ـ بغداد.
ـ ابن جلجل، أبو داود سليمان (ت ٣٧٧هـ):
* طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد ـ القاهرة ١٩٥٥م.
ـ الجندي، عبد الحليم:
* مالك بن أنس إمام دار الهجرة ـ القاهرة ١٩٦٩م.
ـ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ):
* المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج ٨ ـ حيدرآباد الدكن ١٣٥٧ ـ ١٣٥٨هـ.
ـ الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حمَّاد (ت ٣٩٣هـ):
* تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطَّار ـ القاهرة ١٩٥٦م.
ـ ابن حجر العسقلاني، شهاب الدِّين أبو الفضل أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ):
* فتح الباري بشرح البخاري، ج ٦ ـ القاهرة ١٩٥٩م.
ـ الحجوي الثعالبي، محمد بن حسن:
* الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ـ الرباط ١٣٤٠ ـ ١٣٤٥هـ.
ـ الحجي، عبد الرحمن علي:
* أندلسيات، المجموعة الأولى والثانية ـ بيروت ١٩٦٩م.
* التاريخ الأندلسي ـ دمشق ١٩٧٦م.
* تاريخ الموسيقى الأندلسية ـ بيروت ١٩٦٩م.
* القضاء ودراسته في الأندلسي، مجلة كلية الإمام الأعظم، العدد الأول، ١٩٧٢م.
ـ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ):
* الإحكام في أصول الأحكام، تصحيح أحمد محمد شاكر ـ القاهرة ١٩٤٧م.

* جمهرة أنساب العرب، تحقيق ليفي بروفنسال ــ القاهرة ١٩٤٨م.
* رسائل ابن حزم الأندلسي، المجموعة الأولى، تحقيق الدكتور إحسان عباس ــ القاهرة، د. ت.
* طوق الحمامة في الألفة والأُلَّاف، تحقيق الدكتور الطاهر أحمد مكي ــ القاهرة ١٩٧٥م.
* الفصل في الملل والأهواء والنحل ــ القاهرة ١٣٢١هـ، طبعة الأوفست مكتبة المثنى ــ بغداد.
* المحلَّى، ج ٥ ــ بيروت، د. ت.
* ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، تحقيق سعيد الأفغاني ــ بيروت ١٩٦٩م.
* نقط العروس في تواريخ الخلفاء، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، مجلة كلية الآداب، جامعة فؤاد الأول ــ القاهرة حاليًا، المجلد الثالث عشر، الجزء الثاني، ١٩٥١م.
ــ الحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت ٩٥٤هـ):
* مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ــ ليبيا، د. ت).
ــ الحكيم، أبو الحسن علي بن يوسف (عاش في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري)، الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة، تحقيق الدكتور حسين مؤنس ــ مدريد ١٩٦٠م.
ــ الحميدي، أبو عبد الله محمد بن أبـي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي (ت ٤٨٨هـ):
* جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس ــ القاهرة ١٩٦٦م.
ــ الحموي، ياقوت (ت ٦٢٦هـ):
* معجم الأدباء ــ القاهرة ١٩٣٦ ــ ١٩٣٨م.
ــ الحميري، محمد بن عبد المنعم (توفي حوالي ٧١٠هـ):
* الروض المعطار في خير الأقطار، تحقيق الدكتور إحسان عباس ــ بيروت ١٩٧٥م.
ــ ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف (ت ٤٦٩هـ):
* المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق الدكتور محمود علي مكي ــ بيروت ١٩٧٣م.

* القسم الثالث من كتاب المقتبس في تاريخ رجال الأندلس، تحقيق الأب ملشورم أنطونية ــ باريس ١٩٣٧م.
* المقتبس في أخبار بلاد الأندلس، تحقيق الدكتور عبد الرحمن الحجي ــ بيروت ١٩٦٥م.
ــ ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله (ت ٥٢٨ أو ٥٢٩هـ):
* مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس ــ القاهرة ١٣٢٥هـ.
ــ الخشني، أبو عبد الله محمد بن الحارث (ت ٣٦١هـ):
* قضاء قرطبة ــ القاهرة ١٩٦٦م.
ــ ابن الخطيب، لسان الدِّين أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٧٧٦هـ):
* الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان ــ القاهرة ١٩٧٤.
* أعمال الأعلام في مَن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق ليفي بروفنسال ــ بيروت ١٩٥٦م.
* اللمحة البدرية في الدولة النصرية، صحَّحه محب الدِّين الخطيب ــ القاهرة ١٩٤٧م.
ــ ابن خلدون، عبد الرحمن (ت ٨٠٨هـ):
* كتابه العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (تاريخ العلاَّمة ابن خلدون)، المجلد الرابع ــ بيروت ١٩٦٨م.
* مقدمة العلاَّمة ابن خلدون ــ القاهرة، د. ت.
ــ ابن خلكان، أبو العباس شمس الدِّين أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ):
* وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق الدكتور إحسان عباس ــ بيروت ١٩٦٨ ــ ١٩٧٢م.
ــ الخولي، أمين:
* مالك بن أنس، ترجمة محرّرة ــ القاهرة ١٩٥٥م.
ــ ابن خير، أبو بكر محمد (ت ٥٧٥هـ):
* فهرسة ما رواه عن شيوخه، تحقيق الشيخ فرنسشكه قدارة زيدين وتلميذه خليان (الطبعة الجديدة) منقَّحة عن الأصل المطبوع في مطبعة قومس سرقسطة ١٨٩٣م.

ـ ابن دحية، أبو الخطيب عمر بن حسن (ت ٦٣٣هـ):
* المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق إبراهيم الأبياري، الدكتور حامد عبد المجيد، أحمد أحمد بدوي ـ القاهرة ١٩٥٤م.
ـ الذهبي، أبو عبد الله شمس الدِّين (ت ٧٤٨هـ):
* تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، نشر حسام الدِّين القدسي ـ القاهرة، د. ت.
* تذكرة الحفاظ، ج ٢، ج ٣، (طبعة بيروت المصوَّرة عن الطبعة الهندية) ـ حيدرآباد الدكن ١٣٧٧هـ.
ـ الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٧٩هـ):
* طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ القاهرة ١٩٥٤م.
ـ الزجالي، أبو يحيى عبد الله بن أحمد (ت ٦٩٤هـ):
* أمثال العوام في الأندلس، تحقيق الدكتور محمد بن شريفة ـ فاس ١٩٧٥م.
ـ زيادة، نيقولا:
* الحسبة والمحتسب في الإسلام ـ بيروت ١٩٦٣م.
ـ ابن زيد الموصلي، الشهاب أبو العباس حمد بن محمد:
* محاسن المساعي في مناقب الإمام أبي عمرو الأوزاعي، تحقيق الأمير شكيب أرسلان ـ القاهرة ١٣٥٢هـ.
ـ زيدان، جرجي:
* تاريخ التمدُّن الإسلامي، ج ٢، ج ٤ ـ القاهرة ١٩٢٦ ـ ١٩٢٧م.
ـ زيدان، عبد الكريم:
* أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ـ بغداد ١٩٧٦م.
ـ سالم، السيد عبد العزيز:
* تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ـ لبنان ١٩٦٢م.
* سياسة الدولة العباسية في عصرها الأول مع الأمويين في الأندلس، مجلة المؤرخ العربي ـ بغداد، العدد الثاني، ١٩٧٥م.
* قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ـ بيروت ١٩٧١ ـ ١٩٧٢م.

ـ السامرائي، حسام الدِّين:
* المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية ـ دمشق ١٩٧١م.
ـ السامرائي، خليل إبراهيم:
* الثغر الأعلى الأندلسي ـ بغداد ١٩٧٦م.
ـ السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب (ت ٧٧١هـ):
* طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، ج ٣ ـ القاهرة ١٩٦٥م.
ـ ابن سعد، محمد (ت ٢٣٠هـ):
* الطبقات الكبرى ـ بيروت ١٩٦٨م.
ـ ابن سعيد، علي بن موسى (وأسرته):
* المغرب في حلي المغرب، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، ج ١، ج ٢ ـ القاهرة ١٩٥٣ ـ ١٩٥٥م.
ـ السلاوي، أحمد بن خالد الناصري (ت ١٣١٥هـ):
* الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج ١ ـ القاهرة ١٣١٢هـ.
ـ السمناني، علي بن محمد (ت ٤٩٩هـ):
* روضة القضاة وطريق النجاة، تحقيق الدكتور صلاح الدِّين الناهي ـ بغداد ١٩٧١م.
ـ ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ):
* المخصص ـ القاهرة ١٣١٦هـ.
ـ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ):
* بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (جزءان) ـ القاهرة ١٩٦٤م.
* تاريخ الخلفاء، تحقيق محيـي الدِّين عبد الحميد ـ القاهرة ١٩٦٤م.
ـ الشعراوي، أحمد بن إبراهيم:
* الأمويون أمراء الأندلس الأُوَل ـ القاهرة ١٩٦٩م.
ـ الشيرازي، أبو إسحاق (ت ٤٧٦هـ):
* طبقات الفقهاء، تحقيق الدكتور إحسان عباس ـ بيروت ١٩٧٠م.

ـ ابن الشباط، محمد بن علي بن محمد التوزي (ت ٦٨١هـ):
* صلة السمط وسمة المرط (نص ابن الشباط)، تحقيق أحمد مختار العبادي، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية ـ مدريد ١٩٧١م.
ـ شخت:
* ثلاث محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي، ضمن كتاب المنتقى من دراسات المستشرقين، دراسات جمعها ونقلها الدكتور صلاح الدِّين المنجِّد ـ القاهرة ١٩٥٥م.
ـ الشكعة، مصطفى:
* الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه ـ بيروت ١٩٧٤م.
ـ ابن صاعد، أبو القاسم صاعد بن أحمد (ت ٤٦٢هـ):
* طبقات الأمم، تحقيق الأب لويس شيخو اليسوعي ـ بيروت ١٩١٢م.
ـ صليبا، جميل:
* المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية ـ بيروت ١٩٧٣م.
ـ الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت ٥٩٩هـ):
* بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس ـ مجريط ١٨٨٤م.
ـ الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ):
* تاريخ الرسائل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٧ ـ القاهرة ١٩٦٦م.
ـ الطرطوشي، أبو بكر محمد بن محمد بن الوليد الفهري (ت ٥٢٠هـ):
* سراج الملوك ـ القاهرة ١٢٨٩هـ.
ـ ابن عابدين، محمد أمين (ت ١٢٥٢هـ):
* حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج ٢ ـ القاهرة ١٩٦٦م.
ـ العبادي، أحمد مختار:
* في التاريخ العباسي والأندلسي ـ بيروت ١٩٧٢م.
ـ عثمان، محمد عبد العزيز:
* ثورة الربض، ثورة شعبية عن تاريخ الأندلس، مجلة آفاق عربية ـ بغداد، العدد ٣، ١٩٧٨م.

ـ عباس، إحسان:

* تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة ـ بيروت ١٩٦٠م.

ـ عبد البديع، لطفي:

* الإسلام في إسبانيا ـ القاهرة ١٩٦٩م.

ـ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف (ت ٤٦٣هـ):

* الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، نشر حسام الدِّين المقدسي ـ القاهرة ١٣٥٠هـ.

ـ ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمن (ت ٢٤٢هـ):

* فتوح مصر وأخبارها ـ ليدن ١٩٢٠م، طبعة الأوفست ـ بغداد.

ـ ابن عبد ربه، أحمد بن محمد (ت ٣٢٨هـ):

* العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان، ج ٥ ـ القاهرة ١٩٥٣م.

ـ ابن عبد الرؤوف، أحمد بن عبد الله:

* رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، ضمن كتاب ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق ليفي بروفنسال ـ القاهرة ١٩٥٥م.

ـ عبد القادر، علي حسين:

* نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي ـ القاهرة ١٩٦٥م.

ـ ابن عبدون:

* رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة، ضمن كتاب: ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق ليفي بروفنسال ـ القاهرة ١٩٥٥م.

ـ عجيل، كريم:

* الحياة العلمية في مدينة بلنسية الإسلامية ـ بيروت ١٩٧٦م.

ـ العدوي، إبراهيم أحمد:

* أقريطش بين المسلمين والبيزنطيين في القرن التاسع الميلادي، المجلة التاريخية المصرية، المجلد الثالث، العدد الثاني، ١٩٥٠م.

ـ ابن عذارى، أبو عبد الله محمد المراكشي (ت بعد ٧١٢هـ):

* البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج. س. كولان، ليفي بروفنسال ـ بيروت ١٩٦٧م.

ـ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (ت ٥٤٢هـ):
* أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي ـ القاهرة ١٩٥٧م.
ـ ابن عساكر، أبو القاسم علي عبد الحسن (ت ٥٧١هـ):
* التاريخ الكبير، تصحيح وترتيب الشيخ عبد القادر أفندي بدران، ج ٢، ج ٣ ـ دمشق ١٣٣١هـ.
ـ العقباني، أبو عبد الله محمد بن أحمد:
* كتاب تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تحقيق علي الشنوفي ـ دمشق ١٩٦٧م.
ـ العلي، صالح أحمد:
* أهمية كتب الفقه في دراسة التاريخ، مجلة القضاء، العدد الثاني، ١٩٥٤م.
ـ ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي (ت ١٠٨٩هـ):
* شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج ٢، ج ٣ ـ بيروت، د. ت.
ـ عمر، فاروق:
* العباسيون الأوائل ـ بيروت ١٩٧٣م.
ـ عنان، محمد عبد الله:
* دولة الإسلام في الأندلس ـ القاهرة ١٩٦٩م.
ـ عياض، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت ٥٤٤هـ):
* ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود، ٤ أجزاء ـ بيروت ١٩٦٨م.
ـ غنيمة، محمد عبد الرحيم:
* تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى ـ تطوان ١٩٥٣م.
ـ فارمر، هنري جورج:
* تاريخ الموسيقى العربية حتى القرن الثالث عشر الميلادي، ترجمة جرجيس فتح الله ـ بيروت ١٩٧٢م.
ـ ابن فرحون، برهان الدين بن إبراهيم بن علي (ت ٧٩٩هـ):
* تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج ٢ ـ القاهرة ١٣٠٢هـ.
* الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور (جزءان) ـ القاهرة ١٩٧٤م.

ـ ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي (ت ٤٠٣هـ):
* تاريخ علماء الأندلس (جزءان) ـ القاهرة ١٩٦٦م.
ـ ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ):
* المعارف، تحقيق ثروت عكاشة ـ القاهرة ١٩٦٠م.
ـ القفطي، جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف (ت ٦٢٤هـ):
* إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ثلاثة أجزاء) ـ القاهرة ١٩٥٠م.
ـ ٩القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ):
* صبح الأعشى في صناعة الإنشا ـ القاهرة ١٩٦٣م.
ـ ابن القوطية، أبو بكر محمد (ت ٣٦٧هـ):
* تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق عبد الله أنيس الطبَّاع ـ بيروت ١٩٥٧م.
ـ ابن القيم الجوزية، عبد الله بن أحمد (ت ٧٥١هـ):
* إعلام الموقعين عن رب العالمين، اعتناء وتصحيح فرج الله زكير الكردي ـ القاهرة ١٣٢٥هـ.
ـ ابن الكردبوس، أبو مروان عبد الملك التوزي (من علماء القرن السادس الهجري):
* الاكتفاء في أخبار الخلفاء (تاريخ الأندلس)، تحقيق أحمد مختار العبادي، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية ـ مدريد ١٩٧١م.
ـ الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف (ت ٣٥٠هـ):
* كتاب الولاة وكتاب القضاء، تهذيب وتصحيح رفن گست ـ بيروت ١٩٠٨م، طبعة الأوفست ـ بغداد.
ـ لقبال، موسى:
* الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي ـ الجزائر ١٩٧١م.
ـ مالك بن أنس، الإمام (ت ١٧٩هـ):
* المدونة الكبرى ـ القاهرة ١٣٢٣هـ، طبعة الأوفست عن دار صادر ـ بيروت.
ـ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت ٤٥٠هـ):
* الأحكام السلطانية، تصحيح السيد محمد بدر النعماني ـ القاهرة ١٩٠٩م.
ـ الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية ـ بيروت ١٩٦٧م.

ـ متز، آدم:
* الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج ١ ـ بيروت ١٩٦٧م.
ـ مجموعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ج ١، ج ٧ ـ القاهرة ١٣٨٦ ـ ١٣٩١هـ.
ـ مجهول:
* أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها بينهم ـ مجريط ١٨٦٧م، نسخة مصوَّرة.
ـ مجهول:
* نبذ تاريخية في أخبار البربر في القرون الوسطى، تحقيق ليفي بروفنسال ـ الرباط ١٩٣٤م.
ـ محمود، حسن أحمد:
* قيام دولة المرابطين ـ القاهرة ١٩٥٧م.
ـ ابن مخلوف، محمد بن محمد:
* شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ـ القاهرة ١٣٤٩هـ.
ـ مدكور، محمد سلام:
* المدخل للفقه الإسلامي ـ القاهرة ١٩٦٠م.
ـ المراكشي، محيي الدين عبد الواحد بن علي (ت ٦٤٧هـ):
* المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، محمد العربي العلمي ـ القاهرة ١٩٤٩م، وقسم آخر من كتاب المعجب (دولة الموحدين)، اختيار وتقديم الدكتور أحمد بدر ـ دمشق ١٩٧٨م.
ـ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦هـ):
* مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق يوسف أسعد داغر ـ بيروت ١٩٦٥م.
ـ معروف، بشَّار عوَّاد:
* الذهبي ومنهجه في كتابه: تاريخ الإسلام ـ القاهرة ١٩٧٦م.
ـ معروف، ناجي:
* تاريخ علماء المستنصرية ـ بغداد ١٩٥٩م.
ـ المعرِّي، أبو العلاء (ت ٤٤٩هـ):
* رسالة الغفران، شرح وإيجاز كامل كيلاني ـ القاهرة، د. ت).

ـ المقدسي البشاري، شمس الدِّين (ت ٣٨٠هـ):
* أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ـ ليدن ١٩٠٦م.
ـ المقَّري، شهاب الدِّين أحمد بن محمد (ت ١٠٤١هـ):
* أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي، ج ٢ ـ القاهرة ١٩٤٠م.
* نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدِّين بن الخطيب، تحقيق الدكتور إحسان عبَّاس (سبعة أجزاء، والثامن فهارس) ـ بيروت ١٩٦٨م.
ـ مكي، محمود علي:
* التأثيرات المشرقية في الأندلس ومدى أثرها في تكوين الثقافة الأندلسية، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، (الملخص) المجلد التاسع والعاشر، ١٩٦١ ـ ١٩٦٢م.
ـ المنجد، صلاح الدِّين:
* المجتمع الإسلامي في ظل العدالة ـ بيروت ١٩٦٩.
ـ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدِّين (ت ٧١١هـ):
* لسان العرب ـ بيروت ١٩٥٥م.
ـ مؤنس، حسين:
* تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس ـ مدريد ١٩٦٧م.
* سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد الثاني، العدد ١ ـ ٢، ١٩٥٤م.
ـ مؤنس، حسين:
* شيوخ العصر الأندلسي ـ القاهرة ١٩٦٥م.
* فجر الأندلس ـ القاهرة ١٩٥٥م.
ـ الأنباري، عبد الرزَّاق علي:
* النظام القضائي في بغداد في العصر العباسي ـ النجف ١٩٧٧م.
ـ ابن نباتة المصري، جمال الدِّين محمد بن محمد (ت ٧٦٨هـ):
* سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون، تصحيح الشيخ محمد قطه العدوي، طبعت على النسخة المطبوعة ببولاق، ١٢٧٨هـ.

ـ النباهي، أبو الحسن علي بن عبد الله بن الحسن (ت بعد ٧٩٣هـ):

* المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، نشر ليفي بروفنسال ـ القاهرة ١٩٤٨م.

ـ النجار، الشيخ محمد علي:

* الليث بن سعد، مجلة التربية الإسلامية ـ بغداد، العدد الحادي عشر، ١٩٧٥م.

ـ النووي، أبو زكريا محيي الدِّين بن شرف:

* تهذيب الأسماء واللغات ـ القاهرة، د. ت).

ـ النويري، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد (ت ٧٣٣هـ):

* نهاية الأرب في فنون الأدب، الجزء الثاني والعشرون، نشر M. Gaspar Remiro ـ غرناطة ١٩١٧م.

ـ هيكل، أحمد:

* الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة ـ القاهرة ١٩٧٠م.

ـ الولي، الشيخ طه:

* عبد الرحمن الأوزاعي شيخ الإسلام وإمام أهل الشام ـ بيروت ١٩٦٨م.

ـ يحيى بن عمر، الأندلسي (ت ٢٨٩هـ):

* أحكام السوق، تحقيق الدكتور محمود علي مكي، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد الرابع، العدد ١ ـ ٢، ١٩٥٦م.

ـ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (ت ٢٨٤هـ):

* تاريخ اليعقوبي ـ النجف ١٩٦٤م.

137 _ Provencal, Lévi: _

* Histoire de Espagne Musulmane - Paris, 1953.

138 _ R. Dozy:

* Histoire des Musulmans Déspagne - Leyde, 1932.

139 _ Makki, M. A.:

* Ensayo sobre las Aportaciones or Ientalesenla Espana Musulmana, Revista del Instituto de Estudios Islamicosen - Madrid, Vols, 1 XYX Madrid, 1961 - 1962.

❑ ❑ ❑

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الفصل الثاني
دور الفقهاء في الحياة السياسية

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث
دور الفقهاء في الحياة الإدارية

الفصل الرابع
دور الفقهاء في الحياة الاجتماعية

الموضوع	الصفحة

● ● ●

مكتبة نظام يعقوبي الخاصة . البحرين
دراسات وبحوث
(٤)



بقلم
محمد صباح منصور

دار البشائر الإسلامية


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com